3 1761 06421150 1

660

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/platonsparmenide00plat

PLATONS
PARMENIDES / PHILEBOS

INS DEUTSCHE ÜBERTRAGEN
VON OTTO KIEFER

VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICHS
JENA 1910

LIBRARY
JUL 2 9 2004
UNIVERSITY OF TORONTO

PARMENIDES

ephalos: Grade waren wir von unserer Heimat Klazomenai nach Athen gekommen, da trafen wir auf dem Markte den Adeimantos und den Glaukon. Und Adeimantos reichte mir die Hand und sprach: Sei gegrüßt, Kephalos! Kann ich dir vielleicht hier mit etwas dienen? Sag' es nur! Soweit es in meinen Kräften steht, tu' ich's gern!

Ausgezeichnet! erwiderte ich, grade dazu bin ich ja hier, um euch um etwas zu bitten.

Heraus mit deiner Bitte, sagte er.

Und ich fragte: Wie hieß doch gleich euer Halbbruder von mütterlicher Seite? Der Name ist mir entfallen. Es ist schon lange her, daß ich zuletzt von Klazomenai hier zu Besuch war, und damals war er fast noch ein Kind. Sein Vater hieß, glaub' ich, Pyrilampes?

Ganz richtig, entgegnete er, und er selbst hieß Antiphon. Aber weshalb fragst du denn nach ihm?

Hier, sagte ich, das sind Landsleute von mir, große Freunde der Wissenschaft; die haben gehört, dieser Antiphon habe viel mit einem gewissen Pythodoros, einem Freund des Zenon, verkehrt und habe das Gespräch, das einst Sokrates mit dem Zenon und Parmenides geführt hat, durch oftmaliges Anhören aus dem Munde des Pythodoros im Gedächtnis.

So ist es, erwiderte er.
Nun eben dieses Gespräch, fuhr ich fort, wünschen wir von ihm zu hören.
Das wird keine Schwierigkeiten haben, versetzte er; denn in seinen Jünglingsjahren hat er es sich ganz zu eigen gemacht; jetzt beschäftigt er sich freilich, wie sein Großvater, fast nur noch mit Pferdezucht. Wenn ihr also wollt, laßt uns zu ihm gehen; eben ist er von hier nach Hause gegangen und wohnt ganz nahe in Melite.
Nach dieser Erörterung machten wir uns auf den Weg und trafen den Antiphon daheim, wie er gerade dem Schmied einen Zaum zur Ausbesserung übergab. Als er diesen abgefertigt hatte, teilten ihm seine Brüder mit, weshalb wir gekommen waren und er erkannte mich noch von meinem letzten Aufenthalt her und begrüßte mich. Wir baten ihn nun, uns jenes Gespräch mitzuteilen; da sträubte er sich zuerst, da es, wie er sagte, eine schwierige Sache sei, schließlich ließ er sich aber doch dazu herbei.
So erzählte denn Antiphon, Pythodoros habe ihm mitgeteilt, Zenon und Parmenides seien einst zu den großen Panathenäen nach Athen gekommen. Parmenides sei damals schon hoch bejahrt gewesen, ganz ergraut, aber immer noch schön und stattlich von Ansehen, zum mindesten 65 Jahre alt; Zenon sei damals an die 40 gewesen, schlank und von anmutigem Äußern und habe für den einstigen Liebling des Parmenides gegolten. Gewohnt hätten sie beim Pythodoros draußen vor der Stadt in Kerameikos; dahin seien denn auch

Sokrates und viele andere mit ihm gekommen, um Zenon seine Schrift vorlesen zu hören, die damals zu diesem Zwecke von jenen beiden Männern nach Athen gebracht worden sei. Sokrates sei in jener Zeit noch sehr jung gewesen. Vorgelesen hätte Zenon selbst, Parmenides sei eben draußen gewesen, die Vorlesung sei beinahe zu Ende gewesen, als Pythodoros selbst, wie er sagte, eingetreten sei und mit ihm Parmenides und Aristoteles, — der später zu den Dreißig gehörte — und so hätten sie nur noch wenig von der Schrift gehört. Doch hätte es Zenon ihm schon früher einmal vorgelesen. Sokrates habe nun gebeten, die erste Voraussetzung des ersten Buches noch einmal zu lesen und als dies geschehen, gesagt: Wie meinst du dies, Zenon? Wenn das Seiende vieles ist, so müßte dieses viele untereinander ähnlich und zugleich unähnlich sein, was doch unmöglich wäre? Denn das Unähnliche kann nicht ähnlich, das Ähnliche nicht unähnlich sein; das sind doch deine Worte, nicht?

Zenon: Ja.

Sokrates: Wenn also das Unähnliche nicht ähnlich und das Ähnliche nicht unähnlich sein kann, so kann auch nicht vieles sein; denn wäre es, so müßte auch jenes Unmögliche sein. Nicht wahr, das bezwecken doch deine Erörterungen: gegenüber allen gewöhnlichen Annahmen darzulegen, daß es keine Vielheit gibt? Und jede Erörterung deines Buches, meinst du, liefert dafür je einen Beweis, so daß du also ebensoviel Beweise gegeben zu haben glaubst, als du

Erörterungen verfaßt hast? Das ist doch deine Meinung, wenn ich dich recht verstehe, oder nicht?
Zenon: Gewiß, du hast ganz gut verstanden, was ich mit meiner Schrift will.
Sokrates: Ich verstehe, Parmenides, Zenon will nicht nur durch der Freundschaft Band dein eigen sein, sondern auch durch diese Schrift. Denn gewissermaßen hat er dasselbe geschrieben wie du und versucht nur, indem er die Sache vom andern Ende anfaßt, uns zu täuschen und will uns glauben machen, er sage etwas anderes. Du sagst in deinem Gedicht: das All ist Eins, und bringst dafür gute treffende Beweise; er sagt: es gibt kein Vieles, und bringt dafür viele starke Beweise. Daß nun der eine behauptet, es sei nur eins, und der andere, es gebe kein Vieles, und jeder sich so ausdrückt, daß er in keinem Stück das gleiche wie der andere gesagt zu haben scheint, während doch beide nahezu das gleiche sagen, das ist offenbar für uns andere zu hoch und geht über unsern Gesichtskreis hinaus.
Zenon: Das kann sein, Sokrates; aber den wahren Inhalt der Schrift hast du noch nicht ganz verstanden, wenn du auch wie ein tüchtiger lakonischer Jagdhund die Fährten der Darstellung verfolgst und ihnen nachspürst. Zunächst bist du schon darin im Irrtum: meine Schrift will sich gar nicht so wichtig machen, daß sie, obschon in der von dir angegebenen Absicht verfaßt, dem Leser diesen ihren Zweck zu verbergen und den Glauben zu erwecken sucht, als führe sie etwas Besonderes im Schilde. Was du über sie

sagtest, ist nur etwas rein zufälliges; in Wahrheit will sie eben dem Satz des Parmenides zu Hilfe kommen gegen die, die da glauben ihn lächerlich machen zu können, als ob der Satz „es gibt nur Eines" unbedingt alle möglichen Ungereimtheiten und Widersprüche mit sich selbst ergeben müsse. Darum wendet sich meine Schrift gegen die, die behaupten „es gibt nur das Viele", erwidert ihre Vorwürfe in verstärktem Maße, indem sie zu beweisen sucht, daß ihre Annahme, folgerichtig durchgeführt, noch viel größere Ungereimtheiten ergibt, als die: „es gibt nur Eines". In solch streitlustiger Absicht also habe ich sie als junger Mann verfaßt. Da entwendete mir jemand das Manuskript und veröffentlichte es. Ich konnte daher gar nicht erst lange überlegen, ob ich es der Öffentlichkeit übergeben solle oder nicht. Insofern bist du also jedenfalls im Irrtum, Sokrates, als du glaubst, diese Schrift sei nicht von der Streitlust des jungen Mannes, sondern dem Ehrgeiz des reiferen Alters eingegeben. Im übrigen hast du sie, wie bemerkt, nicht übel charakterisiert.

Sokrates: Gut, ich nehme das an und glaube, daß es so ist, wie du sagst. Doch sage mir: bist du nicht der Ansicht, daß es einen Begriff der Ähnlichkeit an und für sich gibt, und ebenso einen dem entgegengesetzten: das Unähnliche? Und daß an diesen beiden ich, du und alles andere, das wir Vieles nennen, teilhaben? Und was an der Ähnlichkeit teilhat, wird ähnlich, insoweit und bis zu dem Grade, als es eben an ihr teilhat, und was an der Unähnlichkeit, unähnlich, und

was an beiden, beides? Und wenn nun alles an diesen beiden einander entgegengesetzten Begriffen teilhat und eben dadurch untereinander ähnlich und unähnlich ist, was ist dabei Merkwürdiges? Ja, wenn jemand zeigte, das Ähnliche an sich werde unähnlich und umgekehrt, das wäre, glaub' ich, ein Wunder; zeigt er aber, daß dem, was an beiden teilhat, auch beides zukommt, so scheint mir das, Zenon, gar nicht sonderbar; ebensowenig, wenn jemand zeigt, alles sei eins durch sein Teilhaben am Eins an sich, es sei aber auch vieles durch sein Teilhaben an der Vielheit an sich; bewiese aber jemand, jenes wahrhafte Eins an sich sei vieles und ebenso jene Vielheit an sich sei eins, — das würde mich denn freilich wundern. Mit allem andern ist es gerade so: könnte jemand klarlegen, daß die Gattungs- und Artbegriffe selbst die ihnen entgegengesetzten Beschaffenheiten und Zustände in sich aufnähmen und an sich hätten, da müßte man sich verwundern; beweist er aber, daß ich zugleich eine Einheit und eine Vielheit bin, was ist da zu verwundern? Er braucht ja nur, zum Beweis, daß ich eine Vielheit bin, darauf hinzuweisen, daß voneinander verschieden ist, was sich rechts oder links, vorn oder hinten, oben oder unten an meinem Körper befindet; so, denk' ich, hab' ich an der Vielheit teil. Will er aber dartun, daß ich eine Einheit bin, so wird er sagen, daß ich hier unter uns sieben ein Mensch bin; denn so hab' ich an der Einheit teil. So wird sein Beweis für beides zutreffen. Unternimmt es daher jemand, ein Ding, wie Steine, Hölzer u. dgl. als Einheit

und Vielheit zugleich zu beweisen, so werden wir zugeben müssen, daß ihm dieser Beweis wirklich gelungen sei, er habe aber damit keineswegs das Eine selbst als Vieles und das Viele selbst als Eines dargetan; und er sagt damit gar nichts Besonderes, sondern nur das, was jeder zugeben muß. Falls aber jemand, wie ich bereits sagte, zuerst die Idee selbst von den Dingen absonderte und sie als an und für sich seiend hinstellte, z. B. die der Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, der Vielheit und Einheit, der Ruhe und Bewegung usw. und dann bewiese, daß sie selber miteinander vermischt und voneinander getrennt werden könnten, — das würde mich allerdings ins höchste Erstaunen versetzen, lieber Zenon. Deine Auseinandersetzungen sind ja gewiß ganz tüchtig durchgeführt; aber ich würde, wie gesagt, den noch weit mehr bewundern, der dieselbe Schwierigkeit als mit den Ideen selbst vielfach verflochten, der sie wie du im Bereich des sinnlich Wahrnehmbaren so auch in dem nur der Vernunft Erfaßbaren aufweisen könnte. Als Sokrates dies gesagt hatte, berichtete Pythodoros, habe er geglaubt, Parmenides und Zenon würden über alles das, was er vorgebracht hatte, unwillig sein; allein beide hätten genau auf seine Worte geachtet und öfters einander lächelnd angeblickt und so ihrer Bewunderung für Sokrates Ausdruck verliehen. Parmenides habe sie dann auch, als jener geendet, in folgende Worte gefaßt: Wie sehr verdienst du Bewunderung, Sokrates, um deines Forschertriebes willen! Doch sprich, hast du diese eben ausgesprochene

Sonderung zwischen jenem Etwas, das du an sich seiende Ideen nennst, und den Dingen, die an ihnen nur teilhaben, selbst gemacht? Und scheint dir wirklich die Ähnlichkeit an sich etwas von der Ähnlichkeit, die wir an uns tragen, gesondertes zu sein, und ebenso die Einheit und Vielheit und alles andere, das du eben, Zenon, hörtest?

Sokrates: Allerdings.

Parmenides: Und denkst du auch über alles folgende ebenso: nimmst du eine für sich bestehende Idee des Gerechten, des Schönen, des Guten und alles Derartigen an?

Sokrates: Ja.

Parmenides: Und ferner eine Idee des Menschen, getrennt von uns, und ähnliche Ideen von allem, was unseresgleichen ist, also nicht nur eine Idee des Menschen, sondern z. B. auch eine Idee des Feuers oder des Wassers?

Sokrates: Ich war oft im Zweifel darüber, Parmenides, ob ich auch über diese Dinge ebenso urteilen solle wie über jene, oder anders.

Parmenides: Gewiß bist du auch darüber im Zweifel, ob es — was sogar lächerlich scheinen könnte — von Haaren, Kot, Schmutz und dergleichen verachteten und unbedeutenden Dingen an und für sich bestehende Ideen gibt, verschieden von den Gegenständen selbst, die man mit Händen greifen kann, oder nicht.

Sokrates: Keineswegs; ich denke vielmehr, daß diese Dinge wirklich so sind, wie wir sie sehen; käme es doch gar zu sonderbar heraus, wenn man auch von

ihnen besondere Ideen annehmen wollte. Manchmal hat mich freilich schon der Gedanke beunruhigt, ob die Sache nicht bei allen Dingen gleich sein müsse; wenn ich aber dann zu diesen Dingen gelange, wende ich mich wieder schnell von ihnen ab, aus Furcht, in einen wahren Abgrund von Torheit zu versinken und darin umzukommen; komme ich aber wieder zu den Dingen, von denen wir eben behaupteten, es gäbe Ideen von ihnen, dann beschäftige ich mich mit ihnen und verweile gern dabei.

Parmenides: Du bist eben noch jung, Sokrates, und die Philosophie hat dich noch nicht so ergriffen, wie sie dich, glaub' ich, noch ergreifen wird, dann, wenn du keines dieser Dinge mehr für gering halten wirst; jetzt nimmst du noch zu viel Rücksicht auf Menschenmeinungen, weil du noch jung bist. Aber das sage mir: ist es wirklich deine Ansicht, daß es, wie du sagst, gewisse Ideen gibt, an denen alle Dinge hier teilnehmen und daher ihren Namen erhalten, wie z. B. das, was an der Ähnlichkeit teilhat, deswegen auch „ähnlich", was an der Größe „groß", was an der Gerechtigkeit und Schönheit „gerecht und schön" wird?

Sokrates: Gewiß.

Parmenides: Nun muß aber doch alles, was teilhat, entweder an der ganzen Idee oder an einem Teil von ihr teilnehmen? Oder ist auch eine dritte Art denkbar?

Sokrates: Nein, wie denn?

Parmenides: Ist also wohl die ganze Idee, da sie ja nur e i n e ist, in jedem der vielen Einzeldinge, oder wie denkst du dir die Sache?

Sokrates: Nun, Parmenides, was hindert denn, daß es so sei?
Parmenides: Sie soll also als eine und dieselbe in den vielen voneinander getrennt existierenden Einzeldingen zugleich ganz und gar enthalten sein? Wäre sie denn so nicht von sich selbst getrennt?
Sokrates: Doch wohl nicht; ist doch auch ein und derselbe Tag überall zugleich und trotzdem keineswegs von sich selbst getrennt. So kann doch auch jede besondere Idee in allen Einzeldingen zugleich ein und dieselbe sein?
Parmenides: Ganz hübsch machst du das Eine zu demselben an vielen Orten zugleich, lieber Sokrates, wie wenn du viele Menschen mit einem Segeltuch bedecken und dann sagen würdest, dies eine sei ganz über vielen; oder machst du es nicht geradeso?
Sokrates: Du kannst schon recht haben.
Parmenides: Und nun überlege: wäre wohl das Segeltuch über jedem ganz oder wäre nicht vielmehr nur ein Teil von ihm über den einen und ein andrer über den andern?
Sokrates: Nur ein Teil.
Parmenides: Somit wären die Ideen selbst teilbar, lieber Sokrates, und was an ihnen teilhat, hätte nur an einem Teil von ihnen teil, und in jedem Einzelding wäre nicht mehr die ganze Idee, sondern nur ein Teil einer jeden.
Sokrates: So scheint es allerdings.
Parmenides: Willst du nun wirklich behaupten, die einheitliche Idee sei in Wahrheit teilbar? Wäre sie dann noch eins?

Sokrates: Keineswegs.
Parmenides: Denn sieh nur, wenn du die Größe selbst teilen willst, und wenn dann jedes von den vielen großen Dingen durch einen kleineren Teil als die Größe selbst groß sein soll, — ist das nicht ein offenbarer Unsinn?
Sokrates: Allerdings.
Parmenides: Wenn ferner jedes Einzelding einen kleinen Teil des an sich Gleichen enthält, so soll es, weil es etwas hat, was kleiner ist als das an sich Gleiche, eben dadurch einem andern gleich sein?
Sokrates: Unmöglich.
Parmenides: Und gesetzt, es habe jemand von uns einen Teil der Kleinheit, so wird doch das Kleine an sich größer sein als dieser Teil, weil er eben nur ein Teil ist; somit müßte das Kleine an sich selbst größer werden; aber das, dem der vom Kleinen weggenommene Teil hinzugefügt wird, müßte durch ihn kleiner werden und nicht größer wie zuvor.
Sokrates: Auch das könnte unmöglich so sein.
Parmenides: In welcher Weise sollen also die Dinge an den Ideen teilhaben, wenn sie weder an Teilen noch am Ganzen der Ideen teilhaben können?
Sokrates: Beim Zeus, es ist anscheinend gar nicht leicht, hierüber etwas Bestimmtes festzusetzen.
Parmenides: Und was meinst du zu Folgendem?
Sokrates: Nun?
Parmenides: Ich denke, aus folgendem Grund nimmst du an, jede Idee sei eine Einheit: wenn dir vielerlei Dinge groß zu sein scheinen, so kommt es dir doch

wohl, wenn du sie im ganzen überblickst, so vor, als ob in allen eine und dieselbe Form sei, und deshalb nimmst du an, das Große sei nur Eines.
Sokrates: Du hast ganz recht.
Parmenides: Wie steht es aber nun mit der Größe an sich und den andern großen Dingen? Wenn du beide ebenso mit deinem geistigen Auge überblickst, kommt es dir da nicht so vor, als gäbe es ein drittes Großes, durch das diese beiden als groß erscheinen?
Sokrates: Anscheinend.
Parmenides: Somit kommt also noch eine andere Idee der Größe auf diese Weise zum Vorschein, außer der Größe an sich und den großen Dingen, die an ihr teilhaben, und über diesen wieder eine andere, wodurch sie alle groß sind, und so wird jede Idee nicht mehr eine sein, sondern wird zu einer unermeßlichen Vielheit.
Sokrates: Aber, lieber Parmenides, ist am Ende nicht jede dieser Ideen nur ein Gedanke, dem ebendeshalb zukommt nirgends anders zu sein als nur in den Seelen? So bliebe dann jede eine Einheit und würde nicht mehr von dem betroffen, was sich eben herausgestellt hat.
Parmenides: Aber wie denn? Wäre jeder dieser Gedanken eins, aber dabei ein Gedanke von Nichts?
Sokrates: Unmöglich.
Parmenides: Also von Etwas?
Sokrates: Ja.
Parmenides: Von etwas Seiendem oder von etwas Nichtseiendem?
Sokrates: Von etwas Seiendem.
Parmenides: Nicht wahr, von einem gewissen Einen,

das jener Gedanke als in allen jenen Dingen befindlich bemerkt, als eine und dieselbe Gestalt?
Sokrates: Ja.
Parmenides: Muß nun nicht die Idee dies sein, was so vom Gedanken als eins erkannt wird, indem es immer dasselbe ist in allen diesen Dingen?
Sokrates: Es scheint wiederum notwendig.
Parmenides: Doch weiter: wenn du behauptest, alle Dinge hätten an den Ideen teil, mußt du da nicht annehmen, entweder daß jedes dieser Dinge aus Gedanken bestehe und also alles denke, oder aber daß es zwar aus Gedanken bestehe, aber doch nicht denke?
Sokrates: Das hat allerdings auch keinen Sinn. Aber, lieber Parmenides, es scheint eigentlich folgendermaßen damit zu sein: diese Ideen stehen gleichsam als Urbilder im Bereich des Daseins da, alles andere aber ist ihnen ähnlich, und ihr Abbild, und jenes Teilnehmen der Dinge an den Ideen besteht eben darin, daß sie den Ideen nachgebildet sind.
Parmenides: Wenn nun etwas der Idee ähnlich ist, muß da nicht auch diese Idee jenem ihr Nachgebildeten insoweit ähnlich sein, als eben jenes Abbild ihr ähnlich gemacht worden ist? Oder gibt es irgendein Mittel, um zu bewirken, daß etwas Ähnliches einem ihm nicht Ähnlichen ähnlich ist?
Sokrates: Nein.
Parmenides: Muß somit nicht das Ähnliche mit dem ihm Ähnlichen an einer und derselben Idee teilhaben?
Sokrates: Notwendigerweise.
Parmenides: Nun ist aber das, woran das Ähnliche

teilhaben muß, um ähnlich zu sein, eben nichts anderes als die Idee selbst, nicht?
Sokrates: Allerdings.
Parmenides: Aber hiernach ist es ganz unmöglich, daß etwas der Idee ähnlich ist und die Idee etwas anderem; denn sonst müßte immer neben der Idee wieder eine andere Idee zum Vorschein kommen, und wenn dieser irgend etwas ähnlich ist, wieder eine andere; und so müßte unaufhörlich immer wieder eine neue Idee hervortreten, wenn die Idee dem, was an ihr teilhat, ähnlich ist.
Sokrates: Du hast durchaus recht.
Parmenides: Somit kann auch nicht durch Ähnlichkeit alles an den Ideen teilhaben, man muß vielmehr eine andere Art und Weise, auf die es teilnimmt, aufsuchen.
Sokrates: Anscheinend.
Parmenides: Siehst du nun, lieber Sokrates, welche Schwierigkeiten sich ergeben, wenn man Ideen als gesonderte an und für sich bestehende Wesenheiten aufstellt?
Sokrates: Nur zu gut!
Parmenides: Und doch mußt du wissen, daß du, um es geradeheraus zu sagen, die Größe der Schwierigkeit noch nicht einmal ahnst, die damit verbunden ist, wenn du jeweils eine Idee von den Dingen absondern und als eine für sich abgeschlossene Einheit aufstellen willst.
Sokrates: Wieso denn?
Parmenides: Vielerlei Bedenken lassen sich gegen die Ideen geltend machen, aber das größte Bedenken

ist doch folgendes: wenn jemand behauptete, den Ideen komme nicht einmal die Erkennbarkeit zu, falls sie die von uns angenommene Beschaffenheit an sich trügen, so könnte man die Unrichtigkeit dieser Behauptung nicht beweisen; außer, wenn der Widersacher ein vielseitig gebildeter Mann mit reicher Erfahrung und hohen Gaben wäre und Lust hätte, sehr ausführlichen und weitausholenden Auseinandersetzungen zu folgen. Sonst wäre nicht vom Gegenteil zu überzeugen, wer behauptet, die Ideen seien notwendig unerkennbar.

Sokrates: Warum denn, Parmenides?

Parmenides: Weil ich glaube, Sokrates, daß du und jeder andere, der jeder Idee ein an und für sich bestehendes Sein zuschreibt, zunächst zugeben muß, daß keines dieser Wesen sich in uns befindet.

Sokrates: Ganz bestimmt, denn wie könnte sonst jede an und für sich sein?

Parmenides: Gut. Aber auch die Ideen, die nur in Wechselbeziehung aufeinander sind, was sie sind, haben ihr Wesen nur in Beziehung aufeinander, nicht in Beziehung auf ihre unter uns befindlichen Nachbilder von dem, an dem wir teilhaben und dadurch diese oder jene Benennung erhalten, oder wie man sie sonst nennen will; ebenso stehen aber auch die ihnen gleichnamigen Dinge hier bei uns nur in Beziehung untereinander, nicht auf die Ideen und gehören einander an, nicht aber jenen ihnen gleichnamigen Ideen.

Sokrates: Wie meinst du das?

Parmenides: Wenn z. B. einer von uns des andern Herr oder Sklave ist, so ist er doch nicht der Sklave des Herrn an sich, der die Idee „Herr" umfaßt, noch der Herr des Sklaven an sich, der die Idee „Sklave" umfaßt; sondern Herr wie Sklave ist er als Mensch für einen andern Menschen; und ebenso ist das Herrentum an sich (die Idee des Herrentums) das, was es ist, in Beziehung auf das Sklaventum an sich (die Idee des Sklaventums) und geradeso auch das Sklaventum an sich; nicht aber üben die Verhältnisse bei uns eine Wirkung aus auf die Verhältnisse unter den Ideen oder umgekehrt, sondern, wie gesagt, die Ideen sind rein an und für sich und sind nur in Beziehung aufeinander, und ebenso ist es mit den Dingen bei uns hier. Oder verstehst du nicht, was ich meine?
Sokrates: Doch, ich verstehe dich ganz gut.
Parmenides: Muß somit nicht auch die Erkenntnis an sich, die das wahre Wesen des Erkennens umfaßt, Erkenntnis der Wahrheit und Wirklichkeit an sich sein?
Sokrates: Freilich.
Parmenides: Und jede Einzelerkenntnis, die wirklich diesen Namen verdient, muß Erkenntnis eines einzelnen unter den wahrhaft wirklichen Dingen sein, nicht?
Sokrates: Ja.
Parmenides: Muß sich aber dann nicht unsere menschliche Erkenntnis nur auf diese unsere menschliche Wahrheit und Wirklichkeit beziehen, und müssen nicht alle unsere Einzelerkenntnisse nur Erkenntnisse einzelner Dinge unserer Welt sein?

Sokrates: Notwendigerweise.
Parmenides: Nun gehören aber die Ideen, wie du zugibst, nicht zu unseren Dingen, noch ist es möglich, daß sie sich hier in unserer Welt befinden.
Sokrates: Nein, das ist nicht möglich.
Parmenides: Erkannt werden aber von der Idee an sich der Erkenntnis alle an sich seienden Gattungen des Seins, jede nach ihrer Besonderheit?
Sokrates: Ja.
Parmenides: Diese Idee besitzen wir aber nicht.
Sokrates: Nein.
Parmenides: Somit können wir auch keine von den Ideen erkennen, da wir eben an der Erkenntnis an sich keinen Teil haben?
Sokrates: Nein, anscheinend nicht.
Parmenides: Unerkennbar ist also für uns das wahre Wesen des Schönen an sich und des Guten und alles das, was wir als an sich seiende Ideen annehmen?
Sokrates: Es scheint.
Parmenides: Betrachte aber auch noch das Folgende, was noch schlimmer ist.
Sokrates: Nun?
Parmenides: Gibst du zu oder nicht, daß, wenn es eine Idee an sich der Erkenntnis gibt, diese viel genauer sein muß als unsere Erkenntnis? Und muß nicht jene Art von Schönheit viel vollkommener sein als die bei uns und alles andere ebenso?
Sokrates: Ja.
Parmenides: Mußt du dann aber diese allergenaueste und allervollkommenste Erkenntnis niemandem sonst

als Gott selber zuschreiben — wofern überhaupt etwas an der Erkenntnis an sich teilhat?
Sokrates: Notwendig.
Parmenides: Kann aber Gott die Dinge hier bei uns erkennen, wenn er die Erkenntnis an sich besitzt?
Sokrates: Warum denn nicht?
Parmenides: Weil wir darüber eins geworden sind, daß die Ideen keine Wirkung auf die Dinge bei uns hier ausüben und die Dinge bei uns keine auf die Ideen, sondern beide nur aufeinander.
Sokrates: Darüber sind wir freilich eins.
Parmenides: Wenn mithin bei Gott jene allervollkommenste Herrschaft und Erkenntnis ist, so kann diese nur auf die Ideen sich beziehende Herrschaft niemals uns beherrschen und diese Erkenntnis nicht uns oder irgend etwas von unserer Welt erkennen; sondern ebenso wie wir mit unserer Herrschaft jene nicht beherrschen und mit unserer Erkenntnis vom Göttlichen nichts erkennen können, so sind auch jene nicht Herren über uns und können als Götter nichts von den menschlichen Dingen erkennen.
Sokrates: Aber ist denn das nicht eine gar zu wunderliche Behauptung, wenn man der Gottheit das Wissen abspricht?
Parmenides: Und doch muß dies und noch manches andere von den Ideen gelten, wenn sie wirklich vorhanden sein sollen und man jede als etwas für sich Bestehendes von den Dingen trennt; daher wird, wer dies hört, bedenklich und bestreitet entweder die Möglichkeit solcher Ideen oder nimmt wenigstens an, daß

sie für die menschliche Natur unbedingt unerkennbar sind; wer aber dies behauptet, verdient wirklich Beachtung und ist, wie bemerkt, sehr schwer zu widerlegen; und gar hochbegabt muß sein, wer es begreifen kann, daß es wirklich eine Idee von jedem Einzelding und eine an und für sich bestehende Wesenheit gibt; aber noch mehr Bewunderung verdient, wer alles dies selber auffindet und einem andern in klarer Auseinandersetzung begreiflich machen kann.

Sokrates: Ganz meine Meinung, Parmenides, ganz in meinem Sinn!

Parmenides: Allerdings, wenn man mit Rücksicht auf alle diese und viele andere Schwierigkeiten die Annahme von Ideen nicht zulassen, und nicht für jede besondere Klasse von Dingen auch eine besondere Idee setzen will, so hat man eben keinen Gegenstand mehr, auf den man sein Denken richten kann, denn man hebt für jede Klasse der Dinge ihre gemeinsame sich stets gleich bleibende Gestalt auf; damit zerstört man aber jede Möglichkeit einer wissenschaftlichen Untersuchung vollständig. So etwas hat dir doch jedenfalls bei der Annahme von Ideen auch vorgeschwebt?

Sokrates: Du hast recht.

Parmenides: Was willst du also tun mit Rücksicht auf die Philosophie? Wohin willst du dich wenden, wenn du keine Lösung dieser Frage findest?

Sokrates: Ja, das kann ich jetzt noch nicht sehen.

Parmenides: Allzufrüh und ohne die nötige Vorübung machst du dich eben daran, das Wesen des Schönen und Gerechten und Guten und jeder einzelnen Idee

zu bestimmen. Schon neulich hab' ich das bemerkt, als du mit Aristoteles sprachst. Edel und göttlich, dessen sei gewiß, ist ja der Eifer, mit dem du wissenschaftliche Forschungen pflegst; aber du mußt dir eben erst noch die nötige Spannkraft und Übung verschaffen mit Hilfe jener gewöhnlich für unnütz geltenden und von den meisten als Geschwätz bezeichneten Geistestätigkeit, so lange du noch jung bist, sonst wird dir die Wahrheit doch entgehen.

Sokrates: Welches ist denn die Art und Weise, sich zu üben, lieber Parmenides?

Parmenides: Die, die du eben von Zenon vernommen hast. Darüber habe ich mich aber gefreut, daß du gegen ihn auftratest und sagtest, du gäbest ihm nicht zu, nur an den Dingen der Sinnenwelt und in Rücksicht auf sie die Untersuchung durchzuführen, sondern in Rücksicht auf das, was man nur mit der Vernunft erfassen kann und als Ideen bezeichnen muß.

Sokrates: Auf jene erste Art schien es mir freilich gar nicht schwierig nachzuweisen, daß den Dingen Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zugleich und was man nur sonst will, zukomme.

Parmenides: Darin hast du auch ganz recht. Du mußt nur außerdem noch so verfahren, daß du nicht nur von der Voraussetzung „wenn Etwas ist" ausgehst und die sich ergebenden Folgerungen erwägst, sondern du mußt ebensogut auch die entgegengesetzte Voraussetzung „wenn dieses Etwas nicht ist" zugrunde legen, wenn du dich noch besser üben willst.

Sokrates: Wie meinst du das?

Parmenides: Nun, du mußt zum Beispiel hinsichtlich der von Zenon zugrunde gelegten Voraussetzung „wenn Vieles ist" untersuchen, was sich dann notwendig aus ihr ergibt für das Viele an sich und in Beziehung auf das Eine und auch für das Eine an sich und in Beziehung auf das Viele; dann mußt du aber auch untersuchen, was sich aus der Voraussetzung „wenn Vieles nicht ist" ergibt für das Eine und das Viele an sich und in Beziehung aufeinander. Und ebenso mußt du, wenn du von der Voraussetzung ausgehst, ob es eine Ähnlichkeit gibt oder nicht, untersuchen, was aus jeder dieser beiden Annahmen folgt für das Angenommene und sein Gegenteil an sich sowie in Beziehung aufeinander. Dasselbe gilt vom Unähnlichen und der Bewegung und Ruhe, dem Werden und Vergehen, dem Sein und Nichtsein. Kurzum, du mußt bei jedem Ding, bei dem du voraussetzen willst, es sei oder sei nicht oder sei in einem sonstigen Zustand, stets untersuchen, was sich aus der einen oder anderen Voraussetzung ergibt, in Beziehung auf das Vorausgesetzte selbst und in Beziehung auf jedes einzelne andere, was du herausnehmen willst, und auf mehreres davon und auf alles zusammen; ebenso aber auch, was sich für alles andere ergibt in Beziehung auf sich und auf jenes Erste, was du etwa herausgewählt hast, ob du nun das, wovon du ausgingst als seiend oder nichtseiend voraussetztest. So allein wirst du vollkommen geübt die Wahrheit gründlich erkennen.

Sokrates: Eine recht schwierige Aufgabe stellst du mir da, Parmenides, und ich fasse sie noch gar nicht

recht. Aber willst du mir denn nicht selber irgendeine Voraussetzung durchführen, damit ich die Sache besser begreife?

Parmenides: Viel Arbeit mutest du da mir altem Manne zu, lieber Sokrates!

Sokrates: Was ist mit dir, Zenon, warum willst du die Sache nicht mit mir durchnehmen?

Zenon habe, wie Pythodoros berichtete, lachend erwidert: Bitten wir nur den Parmenides selbst, lieber Sokrates; denn er hat uns tatsächlich keine geringe Aufgabe gestellt, oder siehst du wirklich nicht, welch große Arbeit du ihm da zumutest? Wären wir nun freilich hier in größerer Zahl versammelt, so würde es sich nicht schicken ihn zu bitten, denn es ist unpassend, dergleichen vor vielen zu behandeln, zumal für einen Mann in diesem Alter. Denn die meisten verstehen es nicht, daß man ohne solche Wanderungen durch das ganze Gebiet der Möglichkeiten die Wahrheit unmöglich treffen und zur richtigen Einsicht gelangen kann. So aber, lieber Parmenides, vereinige ich meine Bitten mit denen des Sokrates, damit auch ich dich nach so langer Zeit wieder einmal reden höre.

Da habe nun auch, — so berichtete mir Antiphon — Pythodoros, Aristoteles und alle andern den Parmenides gebeten, ihnen doch eine Probe zu geben, wie er es meine und ihre Bitte ja nicht abzuschlagen. Und Parmenides habe erwidert: So muß ich euch scheint's nachgeben, wenn ich auch fürchte, daß es mir wie dem Rosse bei Ibykos gehen wird: zwar wohlgeübt im Wettkampf, aber schon etwas bejahrt, zittert es vor dem

Erfolg, wie es das Wagenrennen noch einmal bestehen soll, da es weiß, was ihm bevorsteht, und ihm vergleicht sich der Dichter selbst, wenn er singt, auch er werde wider seinen Willen genötigt, die Rennbahn der Liebe von neuem zu betreten. Wenn ich daran denke, fürchte ich wohl nicht ohne Grund, wie ich alter Mann solch einen Wogenschwall von Erörterungen durchschwimmen soll. Aber sei's drum, ich muß euch die Freude machen, zumal wir ja, wie schon Zenon bemerkt hat, hier unter uns sind. Womit sollen wir also beginnen, was zugrunde legen? Oder paßt es euch, da ich doch einmal dies mühevolle Spiel spielen soll, daß ich von mir selbst und meiner eigenen Voraussetzung ausgehe und das Eins selber zugrunde lege und frage, was folgt, wenn das Eins ist und was, wenn das Eins nicht ist?
Zenon: Mache es so.
Parmenides: Wer will mir aber antworten? Doch wohl der Jüngste. Denn der wird am wenigsten Umstände machen und am ehesten so antworten, wie er denkt; zugleich aber würden mir seine Antworten einen Ruhepunkt gewähren.
Aristoteles: Ich bin dazu bereit, Parmenides; denn wenn du den Jüngsten meinst, meinst du mich. Frage also, ich werde dann antworten.
Parmenides: Gut; wenn eins ist, so kann doch wohl das Eins nicht vieles sein?
Aristoteles: Wie wäre das möglich?
Parmenides: Dann darf es aber auch keine Teile von ihm geben, und es selbst darf kein Ganzes sein.
Aristoteles: Warum nicht?

Parmenides: Der Teil ist doch ein Teil vom Ganzen?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Was ist aber das Ganze? Ist nicht das, dem kein Teil fehlt, ein Ganzes?
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: In beiden Fällen also müßte das Eins aus Teilen bestehen, wenn es ein Ganzes wäre und wenn es Teile hätte?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: In beiden Fällen also müßte so das Eins vieles sein, nicht eins?
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Es soll aber nicht vieles sein, sondern eben eins.
Aristoteles: Das soll es.
Parmenides: Mithin kann das Eins weder ein Ganzes sein noch Teile haben, wenn es wirklich eins sein soll.
Aristoteles: Allerdings nicht.
Parmenides: Wenn es aber keine Teile hat, kann es auch nicht Anfang, Ende oder Mitte haben, denn das wären ja schon Teile von ihm.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Anfang und Ende sind aber die Grenzen eines jeden.
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Unbegrenzt also ist das Eins, wenn es weder Anfang noch Ende hat.
Aristoteles: Unbegrenzt.
Parmenides: Also auch ohne Gestalt; denn es hat ja nicht am Geraden, nicht am Runden teil.

Aristoteles: Warum nicht?
Parmenides: Rund ist doch das, dessen Enden überall gleich weit von der Mitte entfernt sind?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Gerade aber das, dessen Mitte beide Enden verdeckt?
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Somit hätte das Eins Teile und wäre daher vieles, wenn es an der geraden oder runden Gestalt teilhätte.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Es ist also nicht gerade und nicht rund, da es eben keine Teile hat.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Bei dieser seiner Beschaffenheit kann es aber nirgends sein, denn es kann weder in einem Andern noch in sich selbst sein.
Aristoteles: Wieso denn?
Parmenides: Wäre es in einem Andern, so müßte es von ihm rings umgeben sein und es vielfach und an vielen Stellen berühren; da aber das Eins ohne Teile ist und auch am Runden keinen Teil hat, so kann es unmöglich ringsherum an vielen Stellen berührt werden.
Aristoteles: Unmöglich allerdings.
Parmenides: Wenn es aber in sich selbst wäre, so müßte es sich selber umfassen, nicht von einem andern umfaßt werden; denn es kann nicht etwas in etwas sein, ohne von ihm umfaßt zu werden.
Aristoteles: Allerdings nicht.

Parmenides: Nun ist aber das Umfassende und das Umfaßte voneinander verschieden; denn dasselbe kann als Ganzes nicht zugleich beides leiden und tun; mithin wäre das Eins nimmer eins, sondern zwei.
Aristoteles: Freilich nicht.
Parmenides: Also ist das Eins nirgends, da es weder in sich selbst noch in einem andern ist.
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Überlege nun weiter, ob ihm bei dieser Beschaffenheit Ruhe oder Bewegung zukommen kann.
Aristoteles: Warum nicht?
Parmenides: Wenn es sich bewegte, müßte es entweder fortgetrieben werden oder sich verwandeln; denn nur diese Bewegungen gibt es.
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Wenn es sich aber verwandelte, wäre es eben nicht mehr eins.
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: Seine Bewegung besteht also jedenfalls nicht in einer Verwandlung.
Aristoteles: Offenbar nicht.
Parmenides: Aber besteht sie etwa in einem Fortgetriebenwerden?
Aristoteles: Vielleicht.
Parmenides: In diesem Fall müßte es sich entweder im gleichen Raum im Kreise herumdrehen oder es müßte seinen Ort wechseln.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Das, was sich im Kreise dreht, muß aber notwendig in seinem Mittelpunkt ruhen und Teile in

sich haben, die sich um diesen Mittelpunkt herumbewegen; wie kann aber das, was weder Mitte noch Teile hat, je dahin gebracht werden, daß es sich im Kreis um seinen Mittelpunkt bewegt?
Aristoteles: Auf keine Weise.
Parmenides: Soll aber seine Bewegung in einem Ortswechsel bestehen, dann muß es notwendig in verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten sein.
Aristoteles: Jawohl, so müßte es sein, wenn es sich überhaupt bewegte.
Parmenides: Es hat sich aber doch herausgestellt, daß es unmöglich irgendwo sein kann.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Ist also nicht noch viel unmöglicher, daß es irgendwohin komme?
Aristoteles: Ich sehe nicht ein, warum.
Parmenides: Nun, wenn etwas in irgendeinen Ort kommt, so muß es doch zum Teil noch nicht in ihm sein, da es ja erst hinkommt, zum Teil aber auch nicht mehr ganz außerhalb, da es ja schon hineinkommt.
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Wenn dies also überhaupt eintreten kann, so kann es nur bei dem eintreten, das Teile hat. Denn nur bei ihm kann ein Teil zugleich innerhalb eines Ortes und ein andrer Teil schon außerhalb sein; was aber keine Teile hat, kann auf keine Weise ganz zugleich innerhalb und außerhalb eines Ortes sein.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Was aber keine Teile hat und kein Ganzes ist, das kann doch noch weit weniger in einen

Ort hineinkommen, da es weder teilweise noch als Ganzes hineinkommen kann.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Mithin kann das Eins weder irgendwohin kommen, noch in einen Raum gelangen und so seinen Ort wechseln, noch kann es sich in demselben Raum herumbewegen noch sich verändern.
Aristoteles: Es scheint.
Parmenides: Es ist also unbeweglich in Beziehung auf jede Art von Bewegung.
Aristoteles: Jawohl, unbeweglich.
Parmenides: Es kann aber auch unmöglich in Etwas sein, sagten wir.
Aristoteles: Wir sagten es.
Parmenides: Also ist es auch nie in einem und demselben Raum.
Aristoteles: Warum?
Parmenides: Weil es dann doch in dem wäre, in dem es als in demselben Raum sich befände.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Aber es kann ja weder in sich selbst noch in einem andern sein.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Also ist das Eins niemals in einem und demselben Raum.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Was aber niemals in einem und demselben Raum ist, dem kommt weder Ruhe noch Stillstand zu.
Aristoteles: Unmöglich.

Parmenides: Folglich ist das Eins weder ruhend noch bewegt.
Aristoteles: Offenbar nicht.
Parmenides: Aber es kann auch nicht identisch sein mit einem andern oder mit sich selbst, und ebensowenig kann es von sich selbst oder von einem andern verschieden sein.
Aristoteles: Warum?
Parmenides: Wäre es verschieden von sich selbst, so wäre es ja verschieden vom Eins und eben nicht Eins.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Wäre es aber identisch mit jenem andern, so wäre es eben jenes andere und nimmer es selbst; es wäre also nimmer das, was es ist, Eins, sondern ein anderes als Eins.
Aristoteles: Zweifellos.
Parmenides: Somit kann es nicht identisch mit einem andern oder verschieden von sich selbst sein.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Es kann aber auch nicht verschieden von einem andern sein, solange es Eins ist. Denn nicht dem Eins kommt es zu, von einem andern verschieden zu sein, sondern nur dem Verschiedenen, keinem andern.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Als Eins kann es somit nicht verschieden sein, glaubst du nicht?
Aristoteles: Doch.
Parmenides: Wenn aber nicht als Eins, dann auch

nicht als Esselbst; und wenn nicht als Esselbst, dann auch nicht selbst; ist es aber selbst in keiner Weise verschieden, dann ist es auch von nichts verschieden.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Es ist aber auch nicht identisch mit sich selbst.
Aristoteles: Und warum nicht?
Parmenides: Das Wesen des Eins ist doch nicht ganz dasselbe wie das Wesen des Identischen?
Aristoteles: Inwiefern das?
Parmenides: Weil etwas nicht dadurch, daß es mit Etwas identisch wird, auch Eins wird.
Aristoteles: Aber was denn sonst?
Parmenides: Was z. B. identisch wird mit dem Vielen, wird Vieles, nicht Eins.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Nun, wenn das Eins und das Identische gar nicht verschieden wären, wäre alles, was identisch würde, auch eins und alles, was eins, auch identisch.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Somit könnte das Eins, wenn es mit sich selbst identisch wäre, nicht Eins mit sich selbst sein, und es wäre dann als Eins zugleich nicht Eins.
Aristoteles: Das ist doch unmöglich.
Parmenides: Also kann das Eins auch nicht von etwas anderem verschieden und mit sich selbst identisch sein.
Aristoteles: Nein, das kann es nicht.
Parmenides: So ist denn das Eins weder verschieden

von sich oder von etwas anderem, noch identisch mit sich oder etwas anderem.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Ebensowenig ist es ähnlich oder unähnlich mit Etwas, nicht mit sich selbst, noch mit etwas anderem.
Aristoteles: Inwiefern?
Parmenides: Weil nur das mit Etwas ähnlich sein kann, was irgendwie mit ihm identisch ist.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Es hat sich aber herausgestellt, daß das Identische seinem Wesen nach verschieden ist von Eins.
Aristoteles: Ja, das hat es sich.
Parmenides: Wenn aber dem Eins noch etwas anderes zukäme, als daß es eben Eins ist, so käme ihm zu, mehr zu sein als Eins; das ist aber unmöglich.
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Also kann die Identität dem Eins in keiner Weise zukommen, weder mit etwas anderem, noch mit sich selbst.
Aristoteles: Anscheinend nicht.
Parmenides: Auch ähnlich kann es nicht sein, weder mit etwas anderem, noch mit sich selbst.
Aristoteles: Es scheint.
Parmenides: Auch die Verschiedenheit kann dem Eins nicht zukommen: denn auch so käme ihm zu, mehr zu sein als Eins.
Aristoteles: Freilich.
Parmenides: Wem aber Verschiedenheit zukommt, von sich selbst oder von etwas anderem, das muß

doch dadurch sich selbst oder etwas anderem unähnlich sein, wenn wirklich das, dem die Identität zukommt, eben dadurch ähnlich ist.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Somit ist das Eins, dem, wie es scheint, in keiner Weise Verschiedenheit zukommt, auch in keiner Weise mit sich oder etwas anderem unähnlich.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Also ist das Eins weder mit sich selbst noch mit etwas anderem ähnlich oder unähnlich.
Aristoteles: Es scheint nicht.
Parmenides: Und als solches ist es auch weder gleich noch ungleich mit sich selbst oder etwas anderem.
Aristoteles: Inwiefern.
Parmenides: Wenn etwas mit etwas anderem gleich ist, so hat es doch dieselben Maße wie dies andere?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Und wenn es größer oder kleiner ist als etwas, so muß es mehr Maßeinheiten haben als das Kleinere, weniger als das Größere, wenn die gleichen Maßeinheiten bei der Messung zugrunde liegen.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Liegen aber ungleiche zugrunde, so muß es kleinere als das Größere, größere als das Kleinere haben.
Aristoteles: Anders kann es nicht sein.
Parmenides: Ist es nun aber nicht unmöglich, daß das, dem die Gleichheit gar nicht zukommt, gleiche Maße oder sonst etwas Gleiches hat?
Aristoteles: Doch, unmöglich.

Parmenides: Gleich also ist es weder mit sich selbst noch mit etwas anderem, da es eben nicht die gleichen Maße hat.
Aristoteles: Nein, anscheinend nicht.
Parmenides: Hätte es aber mehr oder weniger Maßeinheiten, so müßte es doch auch ebensoviel Teile haben als es Maßeinheiten hat, wäre dann aber wiederum nicht Eins, sondern so Vieles als es eben Maßeinheiten hätte.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Hätte es aber nur eine Maßeinheit, so wäre es damit dem Maße selbst gleich; es hat sich aber bereits als unmöglich erwiesen, daß es irgend etwas gleich sein könne.
Aristoteles: So hat es sich erwiesen.
Parmenides: Da es also weder an einer Maßeinheit, noch an vielen, noch an wenigen, noch überhaupt am Identischen teilhat, so kann es niemals sich selbst oder etwas anderem gleich sein, ebensowenig auch größer oder kleiner als es selbst oder als ein Anderes.
Aristoteles: So ist es durchaus.
Parmenides: Ferner: glaubst du, das Eins könne älter oder jünger als etwas oder gleichen Alters mit ihm sein?
Aristoteles: Warum denn nicht?
Parmenides: Wenn es gleichen Alters mit sich selbst oder mit einem andern wäre, so hätte es damit zugleich teil an der Gleichheit oder Ähnlichkeit der Zeit nach; wir haben aber festgestellt, daß es an keinerlei Gleichheit oder Ähnlichkeit teilhaben könne.

Aristoteles: Das haben wir allerdings.
Parmenides: Ebenso haben wir auch festgestellt, daß es an keinerlei Unähnlichkeit oder Ungleichheit teilhaben könne.
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Kann somit etwas älter oder jünger als etwas oder gleichen Alters mit ihm sein, wenn es so damit steht?
Aristoteles: Gewiß nicht.
Parmenides: Also ist das Eins auch nicht jünger oder älter noch gleichen Alters, weder in Beziehung auf sich selbst, noch in Beziehung auf etwas anderes.
Aristoteles: Offenbar nicht.
Parmenides: Dann kann das Eins aber wohl auch nicht in der Zeit sein, wenn es so beschaffen ist; oder muß etwas, das in der Zeit ist, nicht notwendig mit der Zeit immer älter werden als es war, also älter als es selbst?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Nicht wahr, das Ältere ist doch stets älter als ein Jüngeres?
Aristoteles: Was sonst?
Parmenides: Was also älter wird als es selbst, wird damit zugleich auch jünger als es selbst, wenn es etwas haben soll, als was es älter wird.
Aristoteles: Wie meinst du das?
Parmenides: So: etwas, das von einem andern verschieden ist, braucht von ihm nicht erst verschieden zu werden, es muß vielmehr von dem, von dem es verschieden ist, schon verschieden sein, und von dem,

von dem es dies geworden ist, es geworden sein, und wenn es dies erst in Zukunft sein wird, es erst in Zukunft sein, wovon es dies aber erst wird, von dem kann es weder schon verschieden geworden sein noch in Zukunft noch gegenwärtig sein, sondern eben nur werden und nicht anders zu ihm stehen.
Aristoteles: Natürlich.
Parmenides: Nun ist aber das Ältere verschieden vom Jüngeren und von nichts anderem.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Was also älter wird als es selbst, das muß notwendig auch jünger werden als es selbst.
Aristoteles: Es scheint so.
Parmenides: Es kann aber auch unmöglich längere oder kürzere Zeit werden als es selbst, sondern muß immer die gleiche Zeit mit sich selbst werden, sein, geworden sein und sein werden.
Aristoteles: Auch dies ist notwendig.
Parmenides: Somit muß auch, scheint es, alles, was in der Zeit ist und an ihr teilhat, immer mit sich selbst das gleiche Alter haben und immer auch zugleich älter und jünger werden als es selbst.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Nun hat es sich aber herausgestellt, daß dem Eins nichts von diesen Zuständen zukommt.
Aristoteles: Nein, nichts.
Parmenides: Also hat es auch keinen Teil an der Zeit und ist nicht in der Zeit.
Aristoteles: Allerdings nicht, wie die Untersuchung zeigt.

Parmenides: Ferner: drückt nicht das „Es war" und „Es ist geworden" und „Es wurde" das Teilnehmen an der einst gewesenen Zeit aus?
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Und das „Es wird sein" und „Es wird geworden sein" und „Es wird werden" an der irgendwie zukünftigen?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Und das „Es ist" und „Es wird" an der jetzt gegenwärtigen?
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Hat also das Eins in keiner Beziehung an irgendeiner Zeit teil, so ist es weder jemals geworden, noch wurde oder war es, noch ist es jetzt geworden oder wird oder ist, noch wird es in Zukunft werden oder wird werden oder wird sein.
Aristoteles: Durchaus wahr.
Parmenides: Kann aber nun etwas am Sein teilhaben auf eine andere Weise, als auf eine von diesen?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: In keiner Weise also hat das Eins am Sein teil.
Aristoteles: Es scheint nicht.
Parmenides: Auf keine Weise also ist das Eins.
Aristoteles: Anscheinend nicht.
Parmenides: Also ist es auch nicht auf diese Weise, daß es Eins ist; denn dann wäre es doch seiend und hätte am Sein teil; sondern wie es scheint, ist das Eins weder Eins noch ist es, wenn man diesem Schluß trauen darf.

Aristoteles: Es scheint so.
Parmenides: Kann aber dem, das nicht ist, überhaupt etwas zukommen oder von ihm ausgehen?
Aristoteles: Wie sollte es?
Parmenides: Dann kommt ihm aber kein Name zu, es gibt keine Aussage darüber, keine Erkenntnis, keine Wahrnehmung, keine Vorstellung von ihm.
Aristoteles: Anscheinend nicht.
Parmenides: Es wird also auch nicht benannt, noch erklärt, noch vorgestellt, noch erkannt, noch etwas, das es an sich hätte, wahrgenommen.
Aristoteles: Es scheint nicht.
Parmenides: Kann es aber mit dem Eins nun wirklich so stehen?
Aristoteles: Nicht gut, wie mir scheint.
Parmenides: Willst du also nicht, daß wir unsere Voraussetzung wieder von neuem aufnehmen und sehen, ob sich dabei nicht ganz andere Folgerungen ergeben?
Aristoteles: Sehr gerne will ich das.
Parmenides: Unsere Voraussetzung lautet doch: „Wenn das Eins ist", und wir sind bereit, alles, was sich aus dieser Voraussetzung für das Eins ergibt, zuzugeben, wie es auch ausfallen möge, nicht?
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: So betrachte die Sache noch einmal von Anfang an: wenn Eins ist, ist es da möglich, daß es ist, aber am Sein keinen Teil hat?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Somit gibt es doch ein Sein des Eins,

das nicht das Gleiche ist wie das Eins. Denn sonst wäre ja das Sein nicht dessen Sein, und das Eins hätte nicht nur an ihm teil, sondern es wäre das Gleiche, ob man sagte: Eins ist oder Eins Eins. Nun heißt aber unsere Voraussetzung nicht: Wenn Eins Eins, was ergibt sich dann, sondern: Wenn Eins ist; oder nicht?
Aristoteles: Doch.
Parmenides: Also muß das „Ist" etwas anderes bedeuten als das Eins.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Bedeutet also der kurze Ausdruck: „Eins ist" etwas anderes als: Das Eins hat am Sein teil?
Aristoteles: Nein, nichts anderes.
Parmenides: Wir wollen also noch einmal untersuchen, was sich ergibt, wenn Eins ist. Erwäge also, ob nicht diese Voraussetzung das Eins notwendig als ein solches bezeichnet, das Teile hat.
Aristoteles: Inwiefern?
Parmenides: Insofern: wenn das „Ist" vom seienden Eins und das Eins vom Einsseienden ausgesagt wird, das Sein und das Eins aber nicht dasselbe sind, sondern nur demselben zukommen, nämlich eben jenem von uns vorausgesetzten seienden Eins, muß dann nicht notwendig dies seiende Eins das Ganze sein und das Eins und das Sein werden seine Teile?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Wollen wir nun jeden dieser Teile nur „Teil" nennen, oder muß man nicht alles, was „Teil" heißt, auch Teil des Ganzen nennen?

Aristoteles: Doch.
Parmenides: Das Eins ist somit ein Ganzes und hat auch Teile.
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Ferner: wird wohl einer dieser beiden Teile des seienden Eins, das Eins und das Seiende, sich jemals vom andern ablösen lassen, also das Eins als Teil vom Sein und das Seiende als Teil vom Eins?
Aristoteles: Niemals.
Parmenides: Also enthält jeder dieser Teile das Eins und das Sein in sich; es entsteht also jeder Teil zum mindesten wieder aus zwei Teilen und ebenso geht es immer weiter fort: jeder Teil des Teiles hat immer wieder diese beiden Teile in sich, denn das Eins faßt immer das Sein in sich und das Sein das Eins, so daß es immer Zwei wird, niemals Eins.
Aristoteles: Ja, durchaus.
Parmenides: Unermeßlich an Menge wäre also das Eins?
Aristoteles: Es scheint so.
Parmenides: Betrachte es auch noch in folgender Beziehung.
Aristoteles: Nun?
Parmenides: Am Eins hat das Sein teil, weil es ist, nicht?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Eben darum ist aber, wie sich ergab, das Eins Vieles.
Aristoteles: Ja.

Parmenides: Doch weiter: wird nicht wenigstens das Eins an sich, dem wir das Sein zuschrieben, wenn wir es in unserem Verstand rein an sich nehmen, ohne das, was es unserer Behauptung nach an sich hat, nur als Eins erscheinen oder auch so zugleich als Vieles?
Aristoteles: Als Eins, denke ich.
Parmenides: Wir wollen einmal sehen: verschieden voneinander sind doch notwendig das Sein desselben und es selbst, wenn doch das Eins nicht das Sein ist, sondern nur als Eins am Sein teilhat?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Ist nun aber das Sein und das Eins voneinander verschieden, so ist weder das Eins durch das Einssein vom Sein, noch das Sein durch das Sein vom Eins verschieden, sondern beide sind durch die Verschiedenheit und das Anderssein voneinander verschieden.
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Somit ist die Verschiedenheit nicht dasselbe wie das Sein oder wie das Eins.
Aristoteles: Wie sollte sie auch?
Parmenides: Gut. Wenn wir aber nun von ihnen herausnehmen, was du willst, das Sein und die Verschiedenheit oder das Sein und das Eins oder das Eins und die Verschiedenheit, haben wir da nicht in jedem Fall etwas herausgenommen, das man mit dem Ausdruck „Beides" zu bezeichnen berechtigt ist?
Aristoteles: Wie meinst du?
Parmenides: So: Man kann doch sagen „Sein"?

Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Und ebenso auch „Eins"?
Aristoteles: Auch das.
Parmenides: Nicht wahr, man hat dann jedes von ihnen gesondert bezeichnet?
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Wie aber, wenn ich sage „Sein und Eins"? Ist da nicht beides bezeichnet?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Auch wenn ich sage Sein und Verschiedenheit oder Verschiedenheit und Eins, auch in jedem solchen Fall nenne ich immer beide zusammen und kann auch sagen „Beide".
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Alles aber, auf das der Ausdruck „Beide" paßt, kann das „Beides" heißen und nicht auch „Zwei"?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Wo aber zwei Dinge sind, muß da nicht jedes von ihnen eins sein?
Aristoteles: Doch.
Parmenides: Wenn also beide zusammen zwei sind, so ist auch jedes Einzelne eins?
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Ist aber jedes Einzelne von ihnen eins, muß da nicht, wenn man jedes beliebige Eins mit einer beliebigen Zweiheit zusammensetzt, das Ganze drei werden?
Aristoteles: Doch.
Parmenides: Und drei ist ungerade, zwei gerade?
Aristoteles: Wie sonst?

Parmenides: Wo es zwei gibt, gibt es aber doch auch zweimal und wo drei, dreimal, wenn doch in zwei zweimaleins und in drei dreimaleins steckt?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Wo aber zwei und zweimal ist, muß auch zweimalzwei sein, wo drei und dreimal auch dreimaldrei?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Ferner, wo drei und zweimal und zwei und dreimal, auch zweimaldrei und dreimalzwei?
Aristoteles: Ganz bestimmt.
Parmenides: Also überhaupt: Gerades geradem al und Ungerades ungeradem al und Gerades ungeradem al und Ungerades geradem al?
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Meinst du aber, daß unter dieser Voraussetzung noch irgendeine Zahl übrig bleibt, die nicht notwendig vorhanden sein muß?
Aristoteles: Keine einzige.
Parmenides: Ist also Eins, so ist notwendig auch Zahl.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Und wenn Zahl, dann auch Vieles und eine unendliche Menge Seiendes; oder muß so nicht auch eine unendlich große Zahl am Sein teilhaben?
Aristoteles: Ganz gewiß.
Parmenides: Wenn aber jede Zahl am Sein teilhat, so muß doch auch jeder Teil der Zahl an ihm teilhaben?
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Unter alles Viele also ist das Sein verteilt

und keinem Seienden ist es fern, nicht dem Kleinsten, nicht dem Größten? Oder ist es nicht töricht, danach erst zu fragen? Denn wie könnte das Sein irgendeinem Seienden fehlen?
Aristoteles: Auf keine Weise.
Parmenides: Zerstückelt also ist es auf jede mögliche Weise in das Kleinste und Größte und überall Seiende und ist mehr als alles geteilt, und es gibt unzählige Teile des Seins.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Mehr als Alles andre hat es also Teile?
Aristoteles: Freilich.
Parmenides: Kann sich nun aber unter diesen einer befinden, der ein Teil des Seins, aber kein Teil ist?
Aristoteles: Wie wäre das möglich?
Parmenides: Aber wenn er überhaupt ist, denke ich, muß er doch notwendig, solange er ist, auch eins sein, nicht keines.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Jedem einzelnen Teil des Seins haftet also das Eins an, weder dem größten noch dem kleinsten noch sonst einem Teil bleibt es fern.
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Kann es aber als Eins an vielen Stellen zugleich ganz sein? Überlege dir dies einmal.
Aristoteles: Wenn ich mir's überlege, sehe ich, daß es unmöglich ist.
Parmenides: Wenn nicht ganz, dann jedenfalls geteilt; denn anders als geteilt kann es auf keine Weise allen Teilen des Seins zugleich anhaften.

Aristoteles: Ja.
Parmenides: Das Geteilte ist aber notwendig ein so Vielfaches als es Teile sind?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Somit war unsere Behauptung vorhin nicht richtig, das Sein sei in mehr Teile geteilt als irgendetwas anderes; denn es ist in nicht mehr Teile geteilt als das Eins, sondern in gerade ebensoviele, scheint es; läßt sich doch weder das Sein vom Eins trennen, noch das Eins vom Sein, sondern die beiden sind immer in allem gleich.
Aristoteles: Das ist ganz klar.
Parmenides: Das Eins ist also auch an sich durch das Sein zerstückelt, daher vieles und unbegrenzt an Menge.
Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Also ist nicht nur das seiende Eins vieles, sondern auch das Eins an sich ist notwendig durch das Sein geteilt, mithin vieles.
Aristoteles: Ganz gewiß.
Parmenides: Da aber die Teile immer Teile des Ganzen sind, so ist das Eins auch, als Ganzes betrachtet, begrenzt; oder werden nicht die Teile vom Ganzen umfaßt?
Aristoteles: Notwendig.
*Parmenides:*Aber das Umfassende ist doch wohl die Grenze?
Aristoteles: Wie anders.
Parmenides: Das Eins, als ein Seiendes, ist also eines und vieles, Ganzes und Teile, begrenzt und von unbegrenzter Menge.

Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Ist es aber begrenzt, so muß es auch Enden haben?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Ferner aber, wenn es ein Ganzes ist, so muß es doch auch Anfang, Mitte und Ende haben? Oder kann es ein Ganzes ohne diese drei geben? Kann aber etwas, dem eins dieser drei fehlt, noch ein Ganzes sein?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Also auch Anfang, Mitte und Ende hat das Eins.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Die Mitte ist aber doch gleich weit von beiden Enden entfernt, sonst kann sie nicht Mitte sein, nicht wahr?
Aristoteles: Nein, sonst nicht.
Parmenides: Somit hat das Eins auch irgendeine Gestalt an sich, eine gerade, runde oder aus beiden gemischte.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Muß es aber unter diesen Umständen nicht sowohl in sich selbst als auch in einem andern sein?
Aristoteles: Warum?
Parmenides: Von den Teilen ist doch jeder im Ganzen, keiner außerhalb?
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Alle Teile werden vom Ganzen umfaßt?
Aristoteles: Ja.

Parmenides: Das Eins ist aber nichts anderes als alle seine Teile zusammen, nicht mehr und nicht weniger als alle zusammen?
Aristoteles: Freilich nicht.
Parmenides: Aber auch das Ganze ist doch das Eins?
Aristoteles: Wie sollte es nicht?
Parmenides: Sind nun alle Teile im Ganzen, sind aber ebensowohl alle Teile als auch das Ganze selbst das Eins und werden alle Teile vom Ganzen umfaßt, so wird damit das Eins vom Eins umfaßt, das Eins muß also doch wohl in sich selbst sein?
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Andrerseits ist aber das Ganze nicht in den Teilen, weder in allen noch in einigen. Denn wäre es in allen, so müßte es auch in einem sein, da es ja nicht mehr in allen wäre, wenn es in irgendeinem nicht wäre. Wenn nun aber doch dieser eine Teil nur einer von ihnen allen ist, und das Ganze schon in ihm sein soll, wie kann es da noch in allen Teilen sein?
Aristoteles: Auf keine Weise.
Parmenides: Es ist aber auch nicht in einigen Teilen: denn wäre das Ganze in einigen, so wäre das mehr in dem weniger, was unmöglich ist.
Aristoteles: Ja, unmöglich.
Parmenides: Ist aber das Ganze weder in mehreren, noch in einem, noch in allen Teilen, muß es da nicht notwendig in irgendeinem andern oder aber überhaupt nirgends sein?
Aristoteles: Notwendig.

Parmenides: Wäre es aber nirgends, so wäre es nichts, da es aber etwas, nämlich ein Ganzes ist, so muß es in einem andern sein, da es in sich selbst nicht sein kann.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Insofern also das Eins ein Ganzes ist, ist es in einem andern; insofern es aber alle seiende Teile ist, ist es in sich selbst; so muß denn das Eins sowohl in sich selbst als auch in einem andern sein.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Muß sich aber das Eins unter diesen Umständen nicht sowohl bewegen als ruhen?
Aristoteles: Inwiefern?
Parmenides: Es ruht doch, insofern es in sich selbst ist: denn indem es im Eins ist und aus diesem nicht heraustritt, befindet es sich doch immer in ein und demselben, nämlich in sich selbst?
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Was aber immer in ein und demselben ist, das muß doch wohl immer ruhen.
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Was aber immer in einem andern ist, das kann sich doch wohl nie in ein und demselben befinden, was sich aber nie in ein und demselben befindet, kann doch nicht ruhen, und was nicht ruht, muß sich doch wohl bewegen?
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Das Eins muß sich also, da es sowohl in sich selbst als auch in einem andern ist, immer sowohl bewegen als auch ruhen.

Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Ferner muß es auch gleich mit sich selbst und verschieden von sich selbst sein und ebenso gleich mit allem andern und verschieden von allem andern, wenn ihm wirklich alles vorige zukommt.
Aristoteles: Wieso?
Parmenides: Alles verhält sich doch zu allem so: entweder ist es ihm gleich oder von ihm verschieden; oder, wenn es dies beides nicht ist, so muß es ein Teil von dem sein, zu dem es sich so verhält, oder es verhält sich zu ihm wie das Ganze zu einem Teil.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Ist nun etwa das Eins sein eigener Teil?
Aristoteles: Gewiß nicht.
Parmenides: Es kann sich also auch nicht zu sich selbst wie das Ganze zu einem Teil verhalten, so daß es selbst dieser Teil wäre.
Aristoteles: Nein, das ist unmöglich.
Parmenides: Ist aber das Eins vom Eins verschieden?
Aristoteles: Gewiß nicht.
Parmenides: Also auch nicht verschieden von sich selbst?
Aristoteles: Allerdings nicht.
Parmenides: Ist es nun weder von sich selbst verschieden, noch auch Ganzes, noch Teil von sich selbst, muß es da nicht mit sich selbst gleich sein?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Muß aber andrerseits nicht das, was

immer an einem andern Ort als es selbst, was immer an demselben Ort, nämlich in sich selbst ist, von sich selbst verschieden sein, wenn es doch zugleich in sich selbst und an einem andern Ort sein soll?
Aristoteles: Mir scheint es jedenfalls so.
Parmenides: Diese Beschaffenheit hat sich uns aber doch vorhin für das Eins ergeben, nämlich daß es zugleich in sich selbst und in einem andern ist.
Aristoteles: Ja, sie hat sich ergeben.
Parmenides: Insofern wäre also das Eins von sich selbst verschieden.
Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Wenn aber etwas von einem andern verschieden ist, muß es da nicht von einem Verschiedenen verschieden sein?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Alles Nicht-Eins ist aber doch insgesamt vom Eins verschieden, und das Eins ist verschieden von allem Nicht-Eins?
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Also ist das Eins von allem andern verschieden?
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Nun gib acht: das Gleiche an sich und das Verschiedene an sich sind doch Gegensätze?
Aristoteles: Was sonst?
Parmenides: Wird also jemals das Gleiche an sich im Verschiedenen, das Verschiedene an sich im Gleichen sein können?
Aristoteles: Nein, niemals.

Parmenides: Kann sich nun das Verschiedene niemals im Gleichen befinden, so wird es auch keinen Gegenstand geben können, worin das Verschiedene zu irgendeiner Zeit sein könnte; denn wäre es zu irgendeiner Zeit in irgendeinem Gegenstand, so wäre es eben zu dieser Zeit in dem Gleichen. Ist es nicht so?
Aristoteles: Doch, so ist es.
Parmenides: Da es aber niemals im Gleichen ist, so kann es auch niemals in irgendeinem Gegenstand sein.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Es kann also weder im Eins noch im Nicht-Eins sein.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Somit ist das Eins nicht durch die Verschiedenheit von allem Nicht-Eins und das Nicht-Eins vom Eins verschieden.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Aber auch durch sich selbst kann doch beides nicht voneinander verschieden sein, wenn beides an der Verschiedenheit nicht teilhat.
Aristoteles: Wie sollte es?
Parmenides: Ist es aber weder durch sich selbst noch durch die Verschiedenheit voneinander verschieden, hört damit nicht überhaupt die Verschiedenheit voneinander auf?
Aristoteles: In der Tat.
Parmenides: Nun hat aber doch alles Nicht-Eins gar nicht teil am Eins, denn sonst wäre es eben nicht mehr Nicht-Eins, sondern irgendwie Eins.
Aristoteles: Richtig.

Parmenides: Dann ist das Nicht-Eins aber auch keine Zahl, denn wenn es eine Zahl an sich hätte, wäre es eben nicht mehr nur Nicht-Eins.
Aristoteles: Freilich nicht.
Parmenides: Ist etwa ferner alles Nicht-Eins Teile des Eins? Oder hätte auch so das Nicht-Eins teil am Eins?
Aristoteles: Es hätte.
Parmenides: Wenn also das eine ganz und gar Eins, das andre ganz und gar Nicht-Eins sein soll, so kann weder das Eins ein Teil vom Nicht-Eins sein, noch zu ihm in einem Verhältnis stehen wie das Ganze zu seinen Teilen; und ebensowenig kann das Nicht-Eins in einem dieser beiden Verhältnisse zum Eins stehen.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Wir sagten aber doch, das, was sich weder wie Teile und Ganzes zueinander verhält, noch auch voneinander verschieden ist, sei einander gleich.
Aristoteles: Wir sagten dies.
Parmenides: Müssen wir daraus nicht den Schluß ziehen, daß auch das Eins, da es sich so gegenüber dem Nicht-Eins verhält, mit ihm gleich ist?
Aristoteles: Doch, das müssen wir.
Parmenides: Also ist das Eins, wie es scheint, verschieden von allem andern und von sich selbst und gleich mit ihm und mit sich selbst?
Aristoteles: Das scheint sich allerdings aus unserer Ausführung zu ergeben.
Parmenides: Ist es nicht auch ähnlich und unähnlich mit sich selbst und mit allem andern?
Aristoteles: Vielleicht.

Parmenides: Wenigstens insofern es sich als verschieden von allem andern erwiesen hat, ist wohl auch das andre verschieden von ihm?
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Und zwar ist es eben so weit verschieden von allem andern wie alles andre von ihm, weder mehr noch weniger.
Aristoteles: Wie anders?
Parmenides: Wenn aber weder mehr noch weniger, dann eben auf gleiche Weise.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Insofern ihm also zukommt, von allem andern verschieden zu sein und allem andern von ihm, insofern kommt dem Eins Gleiches zu mit allem andern und allem andern Gleiches mit dem Eins.
Aristoteles: Wie meinst du das?
Parmenides: So: mit jedem Namen benennst du doch etwas?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Kannst du nun denselben Namen nur einmal oder auch öfter aussprechen?
Aristoteles: Öfter.
Parmenides: Bezeichnest du aber nicht, wenn du ihn nur einmal aussprichst, mit ihm das, dessen Name er ist, wenn aber öfter, dann nicht? Oder ist es nicht unbedingt notwendig, daß du, ob du denselben Namen nun nur einmal oder öfter aussprichst, damit immer dasselbe bezeichnest?
Aristoteles: Freilich.

Parmenides: Nun ist aber das Verschiedene ein Name für Etwas.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Ob du nun diesen Ausdruck nur einmal oder öfter anwendest, du wirst ihn nie in bezug auf etwas anderes anwenden und wirst nie etwas anderes damit bezeichnen als das, dessen Name dieser Ausdruck ist.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Sagen wir also, alles andere sei verschieden von Eins und das Eins sei verschieden von allem andern, so bezeichnen wir mit dem Ausdruck „verschieden" beide Male keinen andern Begriff, sondern eben den, wofür er das Wort ist.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Insofern also das Eins von allem andern verschieden ist und alles andere von dem Eins, insofern kommt beiden, eben auf Grund ihres ihnen zukommenden Verschiedenseins selbst, nicht ein anderes, sondern das Gleiche zu; das aber, dem Gleiches mit einem andern zukommt, wird wohl diesem andern ähnlich sein; nicht?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Insofern es also dem Eins zukommt, verschieden von allem andern zu sein, insofern wird alles und jedes allem und jedem ähnlich sein, denn jedes Ding ist von jedem andern verschieden.
Aristoteles: Es scheint.
Parmenides: Aber das Ähnliche ist doch dem Unähnlichen entgegengesetzt?

Aristoteles: Ja.
Parmenides: Also auch das Verschiedene dem Gleichen?
Aristoteles: Auch das.
Parmenides: Aber auch das hat sich ergeben, daß das Eins gleich ist mit allem andern.
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Gleich mit allem andern zu sein ist aber doch der entgegengesetzte Zustand wie verschieden sein von allem andern.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Insofern aber das Eins verschieden von allem andern ist, hat es sich als ähnlich mit ihm gezeigt.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Also muß es, insofern es gleich mit ihm ist, ihm unähnlich sein, da seine erste Beschaffenheit der, die es ihm ähnlich macht, entgegengesetzt ist. Ähnlich wurde es aber durch die Verschiedenheit gemacht.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Unähnlich machen muß es also die Gleichheit, oder sie wäre nimmer das Gegenteil der Verschiedenheit.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Ähnlich und unähnlich muß also das Eins allem andern sein, ähnlich, insofern es von ihm verschieden, unähnlich aber, insofern es ihm gleich ist.
Aristoteles: Auch dieser Schluß scheint tatsächlich richtig zu sein.

Parmenides: Dieser und auch der folgende.
Aristoteles: Welcher?
Parmenides: Insofern ihm Gleichheit zukommt, ist es nicht andersartig, wenn aber nicht andersartig, dann auch nicht unähnlich, und wenn nicht unähnlich, dann ähnlich; insofern ihm aber Verschiedenheit zukommt, ist es andersartig, wenn aber andersartig, dann unähnlich.
Aristoteles: Du hast recht.
Parmenides: Weil somit das Eins allem andern zugleich gleich und von ihm verschieden ist, so ist es auch in beider Hinsicht und jeder Beziehung allem andern zugleich ähnlich und unähnlich.
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Auf dieselbe Weise muß es sich also auch als sich selbst, da es sich ja auch als verschieden von sich selbst und als gleich mit sich selbst ergab, in beider Hinsicht und in jeder einzelnen der beiden Beziehungen ähnlich und unähnlich ergeben.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Wie verhält es sich ferner damit, ob das Eins sich selbst und alles andere berührt oder nicht? Überlege dir's einmal?
Aristoteles: Ich will es tun.
Parmenides: Das Eins ergab sich uns doch als in sich selbst als Ganzem befindlich?
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Aber auch in allem andern zeigte sich das Eins?
Aristoteles: Jawohl.

Parmenides: Insofern es nun in allem andern ist, wird es wohl alles andere berühren; insofern es aber in sich selbst ist, wird es abgehalten sein, alles andere zu berühren, wird aber sich selbst berühren.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Somit berührt also das Eins sich selbst und alles andere.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Muß aber nicht alles, was etwas berühren soll, dicht neben dem liegen, das es berühren soll, indem es die Stelle einnimmt, die unmittelbar neben jener ist, wo das zu berührende liegt?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Somit muß auch das Eins, wenn es sich selbst berühren soll, dicht neben sich selbst liegen, indem es die Stelle einnimmt, welche an die stößt, in der es sich befindet.
Aristoteles: Das muß es allerdings.
Parmenides: Nun könnte aber das Eins dies nur dann tun, und sich nur dann an zwei Stellen zugleich befinden, wenn es zwei wäre; solange es aber eins ist, wird es das nicht tun können?
Aristoteles: Nein, gewiß nicht.
Parmenides: So wenig also das Eins zwei sein kann, ebensowenig kann es sich selbst berühren.
Aristoteles: Ebensowenig.
Parmenides: Es kann aber auch alles andere nicht berühren.
Aristoteles: Warum nicht?
Parmenides: Weil, wie gesagt, das, was berühren soll,

außerhalb des zu Berührenden, aber dicht neben ihm sein muß und ein Drittes sich nicht zwischen beiden befinden darf.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Zwei Dinge müssen es also mindestens sein, wenn eine Berührung stattfinden soll.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Tritt aber zu diesen zwei berührenden Dingen noch ein drittes in derselben Reihe hinzu, so werden es drei berührende Dinge sein, aber zwei Berührungen.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: So wird immer mit dem Hinzutreten eines neuen Dinges auch eine Berührung hinzutreten, woraus folgt, daß die Berührungen der Zahl nach immer um eins weniger sind als die Dinge. Denn um wieviel die beiden ersten Dinge die Zahl der Berührungen übertrafen, um ebensoviel übertrifft notwendig auch jede folgende Zahl der Dinge die Zahl der Berührungen, denn es kommt immer zugleich ein neues Ding zu jener Zahl hinzu und eine neue Berührung zu den Berührungen.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: So groß also die Zahl der Dinge auch ist, immer um eins weniger sind ihre Berührungen.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Ist aber nur Eins da und keine zwei, so kann auch keine Berührung stattfinden.
Aristoteles: Nein, unmöglich.
Parmenides: Und nicht wahr, das, was etwas anderes

ist als Eins, ist weder Eins noch hat es teil an ihm, wenn es wirklich etwas anderes ist?
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Somit ist in allem andern auch die Zahl nicht, da ja auch das Eins nicht in ihm ist.
Aristoteles: Wie sollte sie?
Parmenides: Das andere ist daher weder eins noch zwei, noch darf es mit sonst einer Zahl bezeichnet werden.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Das Eins ist also allein, und eine Zweiheit gibt es nicht.
Aristoteles: Anscheinend nicht.
Parmenides: Also auch keine Berührung, da es ja keine zwei gibt.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Und wenn es keine Berührung gibt, dann berührt auch weder das Eins das andere noch das andere das Eins.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: So berührt also nach allem Vorausgegangenen das Eins sowohl das andere als sich selbst und berührt es auch nicht.
Aristoteles: So scheint es.
Parmenides: Ist es aber nicht auch sich selbst und allem andern gleich und ungleich?
Aristoteles: Inwiefern?
Parmenides: Wäre das Eins größer oder kleiner als das andere oder umgekehrt das andere größer als das Eins, so wären doch weder das Eins dadurch, daß

es Eins ist, noch das andere dadurch, daß es anderes ist als das Eins, durch dies ihr Wesen größer oder kleiner in Beziehung aufeinander; vielmehr, wenn beide außer ihrem Wesen auch noch die Gleichheit an sich hätten, wären sie gleich und wenn das eine Größe, das andere aber Kleinheit an sich hätte — einerlei ob das Eins oder das andre Größe oder Kleinheit hätten — wird das von den beiden Wesen größer sein, zu dem die Größe, und das kleiner, zu dem die Kleinheit hinzukommt.

Aristoteles: Notwendig.

Parmenides: Es gibt also wirklich zwei Ideen, die Größe und die Kleinheit? Denn wären sie nicht wirklich, so könnten sie einander auch nicht entgegengesetzt sein und dem, was ist, innewohnen.

Aristoteles: Nein, das könnten sie nicht.

Parmenides: Wohnt nun dem Eins Kleinheit inne, so muß sie entweder dem Ganzen oder einem Teile von ihm innewohnen.

Aristoteles: Notwendig.

Parmenides: Wohnt sie nun dem Ganzen inne, so müßte sie doch entweder dem Eins gleichlaufend sich durch das Ganze des Eins verbreiten oder es aber in sich einschließen.

Aristoteles: Offenbar.

Parmenides: Würde aber die Kleinheit dem Eins völlig gleich laufen, wäre sie ihm da nicht auch gleich, umfaßt sie es aber, dann größer?

Aristoteles: Nicht anders.

Parmenides: Kann aber die Kleinheit mit irgend etwas

gleich oder größer als etwas sein und also die Funktion der Gleichheit oder der Größe übernehmen statt ihrer eigenen?
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: Im ganzen Eins kann also die Kleinheit nicht enthalten sein, sondern, wenn überhaupt, dann nur in einem Teile von ihm.
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Aber auch nicht in einem ganzen Teile, denn dann würde sie dasselbe bewirken wie beim Ganzen: sie wäre aber wieder dem Teil, dem sie jeweils innewohnt, gleich oder größer.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Somit kann überhaupt in keinem Ding Kleinheit enthalten sein, da sie weder einem Teile noch dem Ganzen innewohnen kann, und es gibt Nichts, das klein ist außer der Kleinheit selbst.
Aristoteles: Anscheinend nicht.
Parmenides: Aber auch Größe kann keinem Ding innewohnen, denn dann wäre etwas anderes größer als die Größe selbst, das nämlich, in dem die Größe wäre, und das, obgleich es ja kein Kleines gibt, über das es doch hervorragen müßte, wenn es groß sein soll; aber dies ist unmöglich, da ja Kleinheit in nichts enthalten ist.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Aber die Größe an sich ist doch nicht in bezug auf etwas anderes größer als auf die Kleinheit an sich und die Kleinheit an sich in bezug auf etwas anderes als auf die Größe an sich.

Aristoteles: Freilich nicht.
Parmenides: Daher ist auch alles andere weder größer noch kleiner als das Eins, da es weder Größe noch Kleinheit in sich hat, und auch diese beiden haben ihre Eigenschaft des Überragens und Überragtwerdens nicht in bezug auf das Eins, sondern in bezug auf einander; und das Eins ist weder größer noch kleiner als diese beiden oder als alles andere, da es weder Größe noch Kleinheit hat.
Aristoteles: Offenbar nicht.
Parmenides: Wenn nun aber das Eins weder größer noch kleiner ist als alles andere, so kann es doch unmöglich weder alles andere überragen noch von ihm überragt werden?
Aristoteles: Notwendig nicht.
Parmenides: Was aber weder etwas überragt noch von ihm überragt wird, muß doch wohl gleiche Verhältnisse mit ihm haben und, dies vorausgesetzt, ihm gleich sein?
Aristoteles: Was sonst?
Parmenides: So wird sich wohl auch das Eins zu sich selbst verhalten: da es weder Größe noch Kleinheit in sich hat, wird es von sich selbst weder überragt, noch überragt es sich selbst, sondern es hat gleiche Verhältnisse mit sich selbst, ist sich also selbst gleich.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Das Eins ist somit sich selbst und allem andern gleich.
Aristoteles: Es scheint.
Parmenides: Ist es aber in sich selbst, so muß es auch sich selbst von außen umfassen und als ein umfassen-

des größer sein als es selbst, als ein von sich selbst umfaßtes aber auch kleiner, daher also zugleich größer und kleiner als es selbst.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Ist nicht aber auch das notwendig, daß es nichts sonst gibt als das Eins und alles andere?
Aristoteles: Wie sollte es nicht?
Parmenides: Alles, was ist, muß aber irgendwo sein?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Was aber in irgend etwas ist, muß doch in ihm auf die gleiche Weise sein wie das Kleinere im Größeren, denn auf eine andere Weise kann doch wohl etwas nicht in etwas anderem sein?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Da es aber nichts sonst gibt als das Eins und alles andere und da beide in irgend etwas sein müssen, müssen sie da nicht notwendig ineinander sein, das andere im Eins und das Eins im andern, oder aber überhaupt nirgends?
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Insofern nun das Eins im andern ist, ist das andere als umfassendes größer als das Eins, und das Eins als umfaßtes kleiner als das andere; insofern aber das andere im Eins ist, ist das Eins aus demselben Grunde größer als das andere und das andere kleiner als das Eins.
Aristoteles: So scheint es.
Parmenides: Das Eins ist also gleich und größer und kleiner als es selbst und als das andere.
Aristoteles: Anscheinend.

Parmenides: Wenn es aber größer und kleiner und gleich ist, so hat es doch gleiche und größere und kleinere Maßeinheiten als es selbst und als das andere, wenn aber Maßeinheiten, dann auch Teile.
Aristoteles: Wie anders?
Parmenides: Hat es aber gleiche und kleinere und größere Maßeinheiten, so ist es auch der Zahl nach weniger und mehr und ebensoviel als es selbst und als das andere.
Aristoteles: Warum?
Parmenides: Ist etwas größer als etwas anderes, so hat es auch eine größere Zahl von Maßeinheiten, und wieviel Maßeinheiten, soviel Teile; ebenso auch, wenn es kleiner und gleich groß ist.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Ist also etwas größer und kleiner als es selbst oder gleich groß, so hat es auch größere, kleinere oder gleiche Maßeinheiten wie es selbst, und wenn Maßeinheiten, dann auch Teile.
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Ist nun aber etwas an Teilen sich selbst gleich, so ist es auch der Menge der Teile nach sich selbst gleich; wenn größer an Teilen, dann größer an Zahl der Teile, wenn kleiner, dann kleiner an Zahl der Teile als es selbst.
Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Ebenso wird sich das Eins aber auch zum andern verhalten: insofern es größer erscheint als dies, muß notwendig auch die Zahl seiner Teile größer sein, und insofern kleiner, kleiner, und insofern gleich, gleich.

Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Somit ist das Eins auch gleich und mehr und weniger an Zahl als es selbst und als das andere.
Aristoteles: Das ist es.
Parmenides: Hat nun aber das Eins nicht auch an der Zeit teil und wird jünger und älter als es selbst und als das andere und auch wieder nicht jünger und älter als es selbst und als das andere, wenn es eben an der Zeit teilhat?
Aristoteles: Warum das?
Parmenides: Das „Sein" muß ihm doch zukommen, wenn es wirklich Eins ist.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: „Sein" ist aber doch nichts anderes als ein Teilhaben an einem Sein in der Gegenwart, so wie das „war" ein Teilhaben an einem in der Vergangenheit und das „Wird sein" in der Zukunft ist.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Es hat also auch teil an der Zeit, wenn am Sein?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Also auch an der fortschreitenden Zeit?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Es wird somit stets älter als es selbst, wenn es mit der Zeit fortschreitet.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Erinnerst du dich noch daran, daß wir sagten, alles, was älter werde, werde dies im Verhältnis zu einem jünger werdenden?

Aristoteles: Ich erinnere mich daran.
Parmenides: Wird also das Eins älter als es selbst, so wird es zugleich auch älter als es selbst, das jünger werdende.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Auf diese Art wird es also zugleich älter und jünger als es selbst.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Es ist aber doch dann älter, wenn es sich bei diesem Werden in der jetzigen Zeit befindet, die in der Mitte zwischen dem „War" und dem „Wird sein" liegt? Denn es wird doch kaum bei seinem Fortschreiten aus dem Vorher in das Nachher das Jetzt überspringen?
Aristoteles: Allerdings nicht.
Parmenides: Hält es aber nicht dann mit dem Älterwerden inne, wenn es auf das Jetzt trifft, und wird dann nicht mehr, sondern ist schon älter? Denn, hielte es dann nicht inne, sondern rückte weiter, so könnte es nie vom Jetzt erfaßt werden. Das, was in der Zeit vorrückt, verhält sich ja zum Jetzt und Nachher so, daß es beide berührt, indem es eben das Jetzt verläßt und das Nachher erfaßt und so zwischen beide tritt.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Kann somit unmöglich das, was wird, das Jetzt umgehen, so muß es auch, sobald es bei diesem angekommen ist, mit dem Werden innehalten und dann das sein, was es vorher wurde.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Also hält auch das Eins, sobald es in

seinem Älterwerden beim Jetzt ankommt, mit seinem Werden an und ist dann älter.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Es ist dann älter als das, als das es bis dahin älter wurde; nämlich als es selbst.
Aristoteles: Es ist so.
Parmenides: Das Ältere ist aber immer älter als ein Jüngeres.
Aristoteles: Das ist es.
Parmenides: Somit ist das Eins auch jünger als es selbst, sobald es bei seinem Älterwerden beim Jetzt ankommt.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Das Jetzt ist aber beim Eins sein ganzes Sein hindurch; denn es ist immer jetzt, solange es ist.
Aristoteles: Wie wäre es sonst?
Parmenides: Immer also ist und wird das Eins älter und jünger als es selbst.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Ist oder wird es aber längere Zeit hindurch als es selbst oder die gleiche?
Aristoteles: Die gleiche.
Parmenides: Aber etwas, das die gleiche Zeit hindurch ist oder wird wie etwas anderes, hat auch mit ihm das gleiche Alter.
Aristoteles: Wie anders?
Parmenides: Was aber dasselbe Alter hat, ist weder älter noch jünger.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Da das Eins aber die gleiche Zeit hindurch

ist und wird wie es selbst, so ist und wird es weder älter noch jünger als es selbst.
Aristoteles: So scheint es.
Parmenides: Wie verhält es sich aber zu allem andern?
Aristoteles: Das kann ich nicht sagen.
Parmenides: Das aber kannst du wohl sagen, daß alles andere, wenn es doch das andere insgesamt ist und nicht bloß ein anderes, mehr ist als das Eins; denn wäre es nur ein anderes, so wäre es selbst Eins, also muß es mehrere verschiedene Dinge umfassen und so mehr als Eins sein und die Vielheit an sich haben.
Aristoteles: Das muß es.
Parmenides: Als eine Vielheit hat es aber an einer größeren Zahl teil als am Eins.
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Doch weiter: werden wir sagen, daß von der Zahl das Mehr früher werde und da sei oder das Weniger?
Aristoteles: Das Weniger.
Parmenides: Das wenigste also am ersten; dies ist aber das Eins, nicht?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Von allem, was Zahl an sich hat, ist somit das Eins zuerst geworden. Aber auch alles andere hat eine Zahl an sich, wenn es eben das andere insgesamt und nicht bloß ein anderes ist.
Aristoteles: Die hat es.
Parmenides: Das zuerst Gewordene ist aber, meine ich, früher geworden, alles andere später; das später

Gewordene ist aber jünger als das früher Gewordene. Somit ist auch alles andere jünger als das Eins und das Eins älter als alles andere.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Wie ist's aber mit folgendem: kann das Eins gegen seine eigene Natur geworden sein, oder ist das unmöglich?
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: Nun hat sich aber ergeben, daß das Eins Teile hat, wenn aber Teile, dann auch Anfang und Ende und Mitte.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Von allem wird aber doch der Anfang zuerst, so von Eins wie von jedem andern, und nach dem Anfang erst alles andere bis zum Ende?
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Und alles dies werden wir wohl als Teile des Ganzen und des Eins bezeichnen und behaupten, daß das Eins selbst erst zugleich mit dem Ende Eins und ganz geworden ist.
Aristoteles: Das werden wir.
Parmenides: Das Ende aber, glaube ich, wird zuletzt, und erst mit ihm zugleich wird seiner Natur nach das Eins; daher muß es, falls es nicht gegen seine Natur werden kann, eben erst zugleich mit dem Ende, somit später als alles andere geworden sein.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Also ist das Eins jünger als alles andere und alles andere älter als das Eins.
Aristoteles: Auch dies ist klar.

Parmenides: Muß aber nicht der Anfang und jeder beliebige sonstige Teil des Eins oder des andern, da er eben ein Teil, nicht mehrere Teile ist, notwendig Eins sein?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Also muß das Eins schon zugleich mit dem werden, was zuerst wird, und ebenso mit dem Zweiten, und es kann von keinem von allem andern, was wird und dadurch zu etwas hinzukommt, fernsein, bis alles, zum Ende gelangt, das ganze Eins geworden ist; es kann somit weder der Mitte noch dem Ersten noch dem Letzten noch irgendeinem andern bei ihrem Werden fern sein.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Das Eins hat also mit allem andern gleiches Alter; und wenn es nicht gegen seine Natur geworden sein soll, so kann es weder früher noch später als alles andere geworden sein, sondern zugleich mit ihm. Insofern ist also das Eins weder älter noch ünger als alles andere, und alles andere weder älter noch jünger als das Eins, nach unserer früheren Erörterung aber war es älter und jünger als jenes und jenes älter und jünger als dieses.
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: So verhält es sich also mit dem Sein und Gewordensein. Aber wie steht es mit dem Werden: wird auch das Eins älter und jünger als das andere und das andere als das Eins und wird es auch wieder nicht jünger noch älter? Steht es mit dem Werden ebenso wie mit dem Sein oder anders?

Aristoteles: Das kann ich nicht sagen.
Parmenides: Ich weiß wenigstens soviel, daß, wenn etwas älter ist als ein anderes, es dann nicht noch älter werden kann, als schon beim ersten Älterwerden der Altersunterschied betrug, denn Gleiches zu Ungleichem hinzugefügt, handle es sich um eine Zeit oder um sonst etwas, bewirkt, daß stets der gleiche Unterschied bleibt, um den beides von Anfang an sich unterschied.
Aristoteles: Wie sollte es sonst sein?
Parmenides: Etwas, das also schon älter oder jünger ist als ein anderes, kann daher niemals älter oder jünger werden als ein anderes, wenn es immer im gleichen Altersunterschied mit ihm bleibt; es ist und ist geworden älter und jünger, wird es aber nicht.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Somit wird auch das Eins nicht älter und jünger als alles andere, da es dies bereits ist.
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: Doch überlege, ob nicht beide in folgender Beziehung doch wieder älter und jünger werden.
Aristoteles: In welcher?
Parmenides: Insofern sich das Eins als älter erwiesen hatte als alles andere und das andere als das Eins.
Aristoteles: Warum das?
Parmenides: Wenn das Eins älter ist als alles andere, so ist es doch längere Zeit hindurch geworden als alles andere?
Aristoteles: Ja.

Parmenides: Erwäge nun weiter: setzen wir zu mehr oder weniger Zeit die gleiche Zeit hinzu, ist dann das Mehr vom Weniger immer noch um den gleichen Teil verschieden oder um einen kleineren?
Aristoteles: Um einen kleineren.
Parmenides: Also ist dann das Eins nicht um so viel, wie es zuerst war, von allem andern verschieden, sondern es unterscheidet sich von ihm, indem es um gleiche Zeit mit dem andern zunimmt, nachher immer um ein Geringeres im Alter als zuvor. Nicht?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Was sich aber um ein Geringeres im Alter als vorher von etwas unterscheidet, das wird doch jünger als vorher in Beziehung auf das, als welches es vorher älter war?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Wenn aber das Eins jünger wird, so wird doch alles andere älter als vorher im Verhältnis zum Eins.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Das jünger Gewordene also wird älter im Verhältnis zu dem früher Gewordenen und älter Seienden; es ist aber niemals älter, sondern es wird immer älter als jenes; denn jenes nimmt immer zu in der Richtung des Jüngeren, dieses in der des Älteren. Ebenso wird auch das Ältere jünger als das Jüngere, denn da beide in der entgegengesetzten Richtung fortschreiten, werden sie dadurch auch zum Gegenteil voneinander, das Jüngere älter als das Ältere und das Ältere jünger als das Jüngere; geworden sein

können sie es aber niemals. Denn wären sie es geworden, so würden sie es nicht mehr, sondern wären es bereits; nun aber werden sie eben erst älter und jünger gegeneinander: das Eins wird jünger als alles andere, weil es sich als älter seiend und früher geworden ergeben hat, alles andere aber wird älter als das Eins, weil es später geworden ist. Aus demselben Grunde verhält sich aber auch alles andere ebenso zum Eins, da es sich ja auch als älter denn dieses und als früher geworden erwiesen hat.

Aristoteles: Auch dies ist klar.

Parmenides: Insofern also keines von beiden weder älter noch jünger wird als das andere, da sie sich stets um die gleiche Zahl voneinander unterscheiden, wird das Eins weder älter noch jünger als alles andere, und alles andere weder älter noch jünger als das Eins. Insofern sich aber das früher Gewordene von dem später Gewordenen und das Spätere vom Früheren stets durch einen anderen Bruchteil unterscheiden muß, insofern muß auch das Eins und alles andere stets älter oder jünger gegeneinander werden.

Aristoteles: Allerdings.

Parmenides: Nach allem diesem ist und wird das Eins älter und jünger als alles andere und ist und wird auch wieder nicht älter noch jünger als es selbst und als alles andere.

Aristoteles: So ist es durchaus.

Parmenides: Wenn aber das Eins an der Zeit teilhat und am Älter- und Jüngerwerden, muß es da nicht

auch notwendig am Ehemals und Nachher und Jetzt teilhaben?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Also war das Eins und ist und wird sein und wurde und wird und wird werden.
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Somit kann ihm auch etwas zukommen und es kann etwas von ihm ausgehen, und es kam ihm zu und kommt ihm zu und wird ihm zukommen.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Und es gibt eine Erkenntnis und Vorstellung und Wahrnehmung von ihm, da wir ja doch auch jetzt alle diese Tätigkeiten in Beziehung auf es zustande bringen.
Aristoteles: Du hast Recht.
Parmenides: Und es gibt auch einen Namen und eine Aussage von ihm, es wird benannt und erklärt; und alles, was derart über alles andere gilt, gilt auch vom Eins.
Aristoteles: Jawohl, so ist es.
Parmenides: Auch das Dritte wollen wir noch besprechen: wenn das Eins so ist, wie wir durchgeführt haben, muß es dann nicht, da es Eins ist und Vieles und wieder weder Eins noch Vieles und an der Zeit teilhat, muß es nicht, sage ich, wenn es wirklich Eins ist, zu irgendeiner Zeit am Sein teilhaben, insofern es aber dies nicht ist, zu irgendeiner Zeit wieder nicht am Sein teilhaben?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Und wird es wohl in derselben Zeit,

in der es am Sein teilhat, auch zugleich nicht an ihm teilhaben, oder in der, in der es nicht an ihm teilhat, zugleich teilhaben können?
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: In einer Zeit hat es also teil, in der andern hat es nicht teil; so allein kann es an einem und demselben teilhaben und nicht teilhaben.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Es gibt also eine Zeit, in der es das Sein annimmt und eine, in der es das Sein wieder losläßt? Oder wie wäre es sonst imstande, dasselbe jetzt zu haben und dann wieder nicht zu haben, wenn es in einer Zeit es erfaßt und in einer andern wieder verläßt?
Aristoteles: Auf keine Weise.
Parmenides: Heißt aber das Sein annehmen nicht so viel wie entstehen?
Aristoteles: Doch.
Parmenides: Und das Sein loslassen so viel wie vergehen?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Da nun das Eins das Sein annimmt und losläßt, so wird es also auch und vergeht, wie es scheint.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Wenn es nun aber Eins und Vieles ist und wird und vergeht, muß da nicht, wenn das Eins wird, das Vielsein vergehen, wenn aber Vieles wird, das Einssein vergehen?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Indem es aber Eins und Vieles wird, muß es da nicht getrennt und verbunden werden?

Aristoteles: Doch.
Parmenides: Und indem es ähnlich und unähnlich wird, gleichen und nicht gleichen?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Und wenn größer und kleiner und gleichgroß, wachsen, abnehmen und gleich bleiben?
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Und wenn es in der Bewegung stillsteht und aus der Ruhe zur Bewegung übergeht, so kann dies beides doch auch nicht zu derselben Zeit geschehen?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Daß aber das früher Ruhende sich später bewegt und das früher Bewegte später ruht, kann doch für beides nicht ohne ein Übergehen möglich sein?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Es gibt aber auch keine Zeit, in der etwas zugleich weder bewegt sein noch ruhen könnte?
Aristoteles: Die gibt es nicht.
Parmenides: Es kann aber auch nicht übergehen, ohne den Zustand des Übergehens durchzumachen?
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: Wann geht es also über: weder während der Ruhe, noch während der Bewegung, noch während es in der Zeit ist, kann es übergehen.
Aristoteles: Allerdings nicht.
Parmenides: Ist nun am Ende jenes sonderbare Etwas, in dem es sich befindet, wenn es übergeht —
Aristoteles: Nun, was denn?
Parmenides: Der Augenblick. Denn das Augenblick-

liche scheint etwas Derartiges zu bezeichnen, daß von ihm aus etwas in den einen oder andern von beiden Zuständen übergeht. Denn aus der Ruhe geht nichts über, solange es noch ruht, noch aus der Bewegung, während es sich noch bewegt, in die Ruhe; sondern der Augenblick, dieses sonderbare Etwas, liegt zwischen der Bewegung und der Ruhe, keiner Zeit angehörig, und in ihm und aus ihm geht das Bewegte zur Ruhe über und das Ruhende zur Bewegung.

Aristoteles: Anscheinend.

Parmenides: Also macht auch das Eins, da es sowohl ruhend als auch bewegt ist, einen Übergang von einem zum andern durch, denn nur so kann es beides sein. Geht es aber über, so geht es im Augenblick über, und im Moment des Übergehens ist es in keiner Zeit und bewegt sich dann weder, noch ruht es.

Aristoteles: Nein.

Parmenides: Steht es nun nicht mit allen andern Übergängen ebenso: wenn das Eins aus dem Sein in das Vergehen oder aus dem Nichtsein in das Werden übergeht, kommt es dann nicht immer mitten zwischen eine Bewegung und Ruhe und ist dann weder, noch ist es nicht und entsteht weder, noch vergeht?

Aristoteles: Es scheint wenigstens so.

Parmenides: In derselben Weise ist es also auch, wenn es aus der Einheit in die Vielheit übergeht und aus der Vielheit in die Einheit, weder Eins noch Vieles, weder getrennt noch vermischt, und wenn es aus der Ähnlichkeit in die Unähnlichkeit und aus der Unähnlichkeit in die Ähnlichkeit übergeht, dann ist es

weder ähnlich noch unähnlich und wird weder ähnlich noch unähnlich; und geht es aus der Kleinheit in die Größe und in die Gleichheit und ihr Gegenteil über, dann ist es weder klein, noch groß, noch gleich, noch nimmt es zu oder ab, noch gleicht es sich aus.
Aristoteles: So scheint es.
Parmenides: Alles dies kommt also dem Eins zu, wenn es ist.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Wollen wir nun nicht auch untersuchen, was allem andern zukommt, wenn das Eins ist?
Aristoteles: Doch, das wollen wir.
Parmenides: So laß uns denn sagen: wenn das Eins ist, was muß dann allem andern außer dem Eins zukommen?
Aristoteles: Gut.
Parmenides: Also wenn es anderes ist als das Eins, so kann es durchaus nicht das Eins sein, denn sonst wäre es ja nicht das andere außer dem Eins.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Und doch ist das andere nicht ganz und gar des Eins beraubt, sondern hat gewissermaßen teil an ihm.
Aristoteles: Inwiefern denn?
Parmenides: Alles andere ist nur insofern, als es Teile hat, anders als das Eins, denn hätte es keine Teile, so wäre es ja vollkommen Eins.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Teile aber hat, sagten wir, nur ein Ganzes.

Aristoteles: Das sagten wir.
Parmenides: Jedes Ganze ist aber ein aus Vielem bestehendes Eins, dessen Teile eben die Teile sind. Denn jeder Teil ist nicht ein Teil von Vielem, sondern vom Ganzen.
Aristoteles: Inwiefern?
Parmenides: Wenn etwas ein Teil vom Vielen wäre, zu dem es gehörte, so müßte es ja sowohl ein Teil von sich selbst sein, was unmöglich ist, als auch einer von jedem Einzelnen unter allen andern, wenn es doch ein Teil von allen den Vielen sein soll. Denn wenn es überhaupt nicht Teil eines von ihnen sein soll, so kann es nur noch Teil aller übrigen sein, so aber nimmer Teil jedes Einzelnen; wenn aber nicht jedes Einzelnen Teil, dann ist es auch keines unter den Vielen Teil; und wenn dies, so kann es unmöglich von allen denen, von deren keinem es dies ist, Teil oder sonst etwas sein.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Also nicht von vielen oder allen ist der Teil ein Teil, sondern von einer gewissen Wesenheit und von dem Einen, das wir Ganzes nennen, sobald es aus allen seinen Teilen zur Einheit sich vervollständigt hat.
Aristoteles: Ganz gewiß.
Parmenides: Wenn somit das andere Teile hat, so muß es auch am Ganzen und am Eins teilhaben.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Alles andere als das Eins ist somit ein vollständiges Ganzes mit Teilen.

Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Aber auch hinsichtlich jedes einzelnen Teiles gilt derselbe Satz: auch jeder einzelne Teil muß notwendig am Eins teilhaben. Denn wenn jeder einzelne ein Teil ist, so bedeutet dies „jeder einzelne" doch, daß er für sich eins ist, getrennt von allen übrigen.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Es kann aber am Eins nur teilhaben als ein anderes als das Eins; denn sonst hätte es nicht teil am Eins, sondern wäre das Eins selbst, nun aber kann unmöglich irgendetwas außer dem Eins selbst Eins sein.
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: Teilhaben am Eins muß aber das Ganze sowohl, als auch der Teil. Denn das Ganze ist ein Ganzes, dessen Teile die Teile sind, und diese Teile sind jeder ein Teil des Ganzen, dessen Teile sie sind.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Also hat alles, was am Eins teilhat, als ein vom Eins Verschiedenes an ihm teil?
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Das vom Eins Verschiedene ist aber doch wohl Vieles? Denn wenn alles andere als das Eins weder Eins wäre noch mehr als Eins, so wäre es ja nichts.
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Da nun aber das, was am Eins als einem Teil und als einem Ganzen teilhat, mehr ist als Eins, muß da nicht alles dies, was das Eins in sich aufnimmt, an sich der Menge nach unbegrenzt sein?

Aristoteles: Inwiefern?
Parmenides: Betrachten wir es so: wenn es das Eins aufnimmt, ist es doch Etwas, das nicht Eins ist und nicht an ihm teilhat?
Aristoteles: Das ist klar.
Parmenides: Also Vielheiten, in denen sich das Eins nicht befindet?
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Wenn wir nun in Gedanken auch nur das Allergeringste, was wir können, von so etwas wegnehmen, muß dann nicht schon dies Weggenommene, als des Eins noch nicht teilhaftig, eine Vielheit sein und nicht Eins?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Und muß nicht, wenn wir auf diese Weise die vom Eins verschiedene Natur dieser Gattung an und für sich betrachten, alles was wir auch davon sehen, immer unbegrenzt an Menge sein?
Aristoteles: Ganz gewiß.
Parmenides: Sobald aber jeder Teil wirklich ein Teil wird, hat er auch eine Grenze gegen die andren und gegen das Ganze, und das Ganze gegen die Teile?
Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Wenn also das andere als das Eins sich mit dem Eins verbindet, so entsteht in ihm ein von ihm Verschiedenes, das eine gegenseitige Begrenzung in ihm bewirkt; seine eigene Natur dagegen macht es an sich unbegrenzt.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Somit ist alles andere als das Eins als

Ganzes und seinen Teilen nach unbegrenzt und doch auch der Begrenzung teilhaftig.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Und ist es nicht auch zugleich ähnlich und unähnlich sowohl untereinander als auch jeder Teil mit sich selbst?
Aristoteles: Inwiefern das?
Parmenides: Insofern es seiner eigenen Natur nach unbegrenzt ist, kommt ihm doch allem einerlei zu?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Und insofern es alles der Begrenzung teilhaftig ist, ebenfalls.
Aristoteles: Was sonst?
Parmenides: Insofern es aber begrenzt und unbegrenzt ist, kommen ihm doch diese Beschaffenheiten als einander entgegengesetzte zu?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Das einander Entgegengesetzte ist aber einander so unähnlich als möglich?
Aristoteles: Was sonst?
Parmenides: Insofern es also jede dieser Beschaffenheiten für sich hat, ist es sich selbst und sind alle seine Teile einander ähnlich, insofern es aber beide zusammen hat, ist es auf beide Arten durchaus entgegengesetzt und ganz unähnlich.
Aristoteles: So scheint es.
Parmenides: So ist denn alles andere sowohl untereinander als auch jedes sich selbst ähnlich und auch unähnlich?
Aristoteles: So ist es.

Parmenides: Auch daß alles andere einerlei ist und voneinander verschieden, bewegt und ruhend, und daß ihm überhaupt alle möglichen entgegengesetzten Beschaffenheiten zukommen, werden wir nunmehr leicht finden, nachdem wir schon gesehen haben, daß ihm die bisher betrachteten zukommen.
Aristoteles: Du hast recht.
Parmenides: So wollen wir denn diese Erörterungen als bereits klar verlassen und wieder fragen: wenn Eins ist, steht es dann mit allem andern so, wie bisher erörtert oder auch anders?
Aristoteles: Das wollen wir.
Parmenides: Fragen wir also von neuem: wenn Eins ist, was muß dann allem andern außer dem Eins zukommen?
Aristoteles: Gut, fragen wir so.
Parmenides: Muß dann nicht das Eins von allem andern getrennt sein und alles andere vom Eins?
Aristoteles: Warum denn?
Parmenides: Weil außer diesen beiden kein Drittes da ist, das ein anderes wäre als das Eins und ein anderes als alles andere. Denn wenn man sagt: das Eins und alles andere, so ist damit alles ausgesprochen, was überhaupt da sein kann.
Aristoteles: Gewiß alles.
Parmenides: Es gibt somit kein von beiden verschiedenes Drittes, in dem das Eins und alles andere gemeinschaftlich sein könnte.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Also kann niemals das Eins und alles andere in einem und demselben sein.

Aristoteles: Es scheint nicht.
Parmenides: Somit sind beide getrennt?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Das wahrhaft so zu nennende Eins kann aber auch, wie wir sehen, keine Teile haben.
Aristoteles: Wie sollte es?
Parmenides: Das Eins kann sich daher weder als Ganzes noch in seinen Teilen in allem andern befinden, wenn es doch von allem andern getrennt ist und keine Teile hat.
Aristoteles: Wie sollte es?
Parmenides: Also kann das andere auf keine Weise am Eins teilhaben, da es weder teilweise noch als Ganzes an ihm teilhat.
Aristoteles: Nein, es scheint nicht.
Parmenides: In keiner Beziehung also ist das andere Eins, noch hat es irgendeine Einheit in sich.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Dann ist das andere aber auch nicht Vieles. Denn wäre es dies, so wäre jedes von ihm ein Teil des Ganzen; nun ist aber alles andere als das Eins weder Eins noch Vieles, weder Ganzes noch Teile, da es eben in keiner Weise am Eins teilhat.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Also auch nicht Zwei oder Drei ist das andere, weder an sich betrachtet, noch ist eine dieser Zahlen in ihm enthalten, wenn es doch in jeder Beziehung des Eins beraubt ist.
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Also ist das Andere auch dem Eins nicht

ähnlich und unähnlich, noch ist Ähnlichkeit und Unähnlichkeit in ihm enthalten. Denn wäre es selbst ähnlich und unähnlich oder enthielte auch nur Ähnlichkeit und Unähnlichkeit in sich, so hätte ja das andere als das Eins zwei entgegengesetzte Begriffe an sich.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Es war aber unmöglich, daß das, was nicht einmal am Eins teilhat, an einer Zweiheit teilhaben kann.
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: Das andere ist somit weder ähnlich, noch unähnlich, noch beides. Denn als ähnlich oder unähnlich hätte es an einem der beiden Begriffe teil, als Beides aber an beiden entgegengesetzten; aber das erschien unmöglich.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Ebenso ist es weder einerlei noch verschieden, weder bewegt noch ruhend, weder werdend noch vergehend, weder größer, noch kleiner, noch gleich, noch kommt ihm sonst etwas dergleichen zu. Denn wenn das andere als das Eins vertragen könnte daß ihm etwas derart zukäme, so würde es auch am Eins und Zwei und Drei, am Geraden und Ungeraden teilhaben, was sich doch als unmöglich erwiesen hat unter der Voraussetzung, daß es des Eins gänzlich beraubt ist.
Aristoteles: Sehr richtig.
Parmenides: So ist also, wenn Eins ist, das Eins Alles und Nichts sowohl in bezug auf sich selbst als auch auf alles andere ebenso.

Aristoteles: Genau so verhält es sich.
Parmenides: Gut. Wollen wir nun aber nicht feststellen, was sein muß, wenn das Eins nicht ist?
Aristoteles: Doch, das wollen wir.
Parmenides: Was ist das eigentlich für eine Voraussetzung: „wenn Eins nicht ist"? Unterscheidet sie sich nicht irgendwie von der: „wenn Nicht-Eins nicht ist"?
Aristoteles: Freilich unterscheidet sie sich.
Parmenides: Unterscheidet sie sich nur von ihr, oder ist es nicht das gerade Gegenteil zu sagen: „wenn Eins nicht ist" und „wenn Nicht-Eins nicht ist"?
Aristoteles: Doch, genau das Gegenteil.
Parmenides: Ferner, wenn man sagt: „wenn Größe nicht ist oder wenn Kleinheit nicht ist oder etwas dergleichen", würde man damit nicht andeuten, daß man das Nichtseiende als ein von allem andern Verschiedenes bezeichne?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Also auch in dem Fall, wenn man sagt: „wenn Eins nicht ist", deutet man an, daß man dies Nichtseiende als ein von allem andern Verschiedenes bezeichnen will, und wir wissen, was man meint?
Aristoteles: Wir wissen es.
Parmenides: Wenn man sagt „Eins", so meint man zuerst etwas Erkennbares, sodann auch etwas von allem andern Verschiedenes, ob man dem Eins nun das Sein oder das Nichtsein beilegt, denn auch im letzten Fall wird doch erkannt, daß es Etwas ist, das als nichtseiend bezeichnet wird, und zwar eines, das von allem andern verschieden ist. Oder nicht?

Aristoteles: Doch, notwendig.
Parmenides: Somit müssen wir, wie folgt, beginnen: wenn Eins nicht ist, was muß dann sein? Zuerst muß ihm, scheint mir, zukommen, daß es eine Erkenntnis von ihm gibt, denn sonst würde man auch nicht verstehen können, was gemeint ist, wenn man sagte: „wenn Eins nicht ist".
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Also auch, daß alles andere von ihm verschieden ist, denn sonst würde nicht etwas ganz Bestimmtes, von allem andern verschiedenes damit bezeichnet werden.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Also hat es auch die Verschiedenheit an sich außer der Erkennbarkeit. Denn man meint doch nicht die Verschiedenheit alles anderen, wenn man das Eins als von allem andern verschieden bezeichnet, sondern seine eigene.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Das nichtseiende Eins hat aber auch teil am „Jenes" und „Etwas", am „Davon" und „Dafür" und „Daraus" und an allem derart. Denn sonst könnte vom Eins gar nicht gesprochen werden, noch von dem vom Eins Verschiedenen, noch könnte ihm etwas zukommen oder von ihm ausgehen oder von ihm auch nur gesagt werden, wenn es weder am „Etwas", noch an allem andern derart teilhätte.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Das Sein kann dem Eins freilich nicht zukommen, wenn es eben nicht ist, aber an vielerlei

teilzuhaben, daran hindert es nichts; dies ist sogar notwendig, wenn eben jenes Eins und nicht etwas anderes nicht sein soll. Wenn freilich weder das Eins noch jenes nicht sein soll, sondern von etwas anderem die Rede ist, so kommt die ganze Sache für uns nicht weiter in Frage; soll aber wirklich jenes Eins und nicht sonst etwas als nicht seiend zugrunde liegen, so muß es notwendig an Jenem und vielem andern teilhaben.
Aristoteles: Ganz gewiß.
Parmenides: Also hat es auch Unähnlichkeit gegenüber dem andern, denn das andere, als verschieden vom Eins, muß auch verschiedenartig sein.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Und das Verschiedenartige ist auch von anderer Beschaffenheit?
Aristoteles: Freilich.
Parmenides: Das anders Beschaffene aber ist auch unähnlich?
Aristoteles: Allerdings.
Parmenides: Und wenn es dem Eins unähnlich ist, so ist doch offenbar das Unähnliche einem Unähnlichen unähnlich?
Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Dann kommt aber auch dem Eins diese Unähnlichkeit zu, in bezug auf die das andere ihm unähnlich ist?
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Wenn es aber eine Unähnlichkeit mit allem andern hat, muß es dann nicht auch notwendig eine Ähnlichkeit mit sich selbst haben?

Aristoteles: Warum?
Parmenides: Wenn das Eins Unähnlichkeit mit dem Eins hätte, so könnte von dem, was so beschaffen ist wie das Eins, gar nicht die Rede sein, und schon unsere Voraussetzung würde dann nicht vom Eins, sondern von einem andern als das Eins handeln.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Das soll sie aber nicht.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Daher muß das Eins Ähnlichkeit mit sich selbst haben.
Aristoteles: Das muß es.
Parmenides: Aber ebensowenig ist es allem andern gleich; denn wäre es gleich, so wäre es ja schon, und wäre ihm ähnlich infolge der Gleichheit; beides aber ist unmöglich, da es ja gerade nicht sein soll.
Aristoteles: Ja, das ist unmöglich.
Parmenides: Da es aber allem andern nicht gleich ist, muß da nicht auch alles andere ihm nicht gleich sein?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Was aber nicht gleich ist, ist ungleich?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Und das Ungleiche ist doch dem Ungleichen unähnlich?
Aristoteles: Was sonst?
Parmenides: Also hat das Eins auch an der Ungleichheit teil, vermöge deren alles andere ihm ungleich ist?
Aristoteles: Das hat es.
Parmenides: Aber zur Ungleichheit gehört auch Größe und Kleinheit?

Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Somit hat dieses Eins auch Größe und Kleinheit?
Aristoteles: Das scheint so.
Parmenides: Größe und Kleinheit sind aber immer fern voneinander?
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Es ist also immer etwas zwischen ihnen?
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Kannst du mir nun etwas anderes angeben, das zwischen ihnen wäre, als die Gleichheit?
Aristoteles: Nein, sondern eben sie.
Parmenides: Was also Größe und Kleinheit hat, das hat auch die Gleichheit, die zwischen beiden ist?
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Das nichtseiende Eins hat somit, scheint es, teil an der Gleichheit, an der Größe und Kleinheit.
Aristoteles: So scheint es.
Parmenides: Ja sogar am Sein muß es irgendwie teilhaben.
Aristoteles: Warum denn?
Parmenides: Es muß sich doch so verhalten, wie wir sagen. Denn verhielte es sich nicht so, dann würden wir ja nichts Wahres sagen, wenn wir sagen, das Eins sei nicht; sagen wir aber etwas Wahres, dann geht unsere Aussage auch auf ein Seiendes, oder nicht?
Aristoteles: Doch, so ist es.
Parmenides: Da wir aber behaupten, etwas Wahres zu sagen, so müssen wir doch notwendig behaupten, unsere Aussage richte sich auf etwas wirklich Seiendes.

Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Das Eins ist also, scheint es, ein Nichtseiendes; denn wäre es nicht ein Nichtseiendes, sondern würde es etwas vom Sein zum Nichtsein ablassen, so würde es sofort ein Seiendes werden.
Aristoteles: Ganz gewiß.
Parmenides: Es muß somit ein Band haben mit dem Nichtsein: zu sein ein Nichtseiendes, wenn es wirklich nicht sein soll, ebenso wie das Seiende als Band des Seins dies haben muß: nicht zu sein ein Nichtseiendes, damit es seinerseits ein vollständiges Sein sei. Denn nur so wird wohl das Seiende sein und das Nichtseiende nicht sein, wenn das Seiende teilhat am Sein des Seiendseins und am Nichtsein des Nichtseiendseins, wofern es vollständig sein soll, und wenn andrerseits das Nichtseiende am Nichtsein des Nichtseiendnichtseins und am Sein des Nichtseins teilhat, wenn es auch dieses, das Nichtseiende, vollständig nicht sein soll.
Aristoteles: Durchaus richtig.
Parmenides: Da nun aber das Seiende am Nichtsein und das Nichtseiende am Sein teilhat, muß auch das Eins, als nichtseiend, am Sein teilhaben, nämlich am Sein des Nichtseins.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Auch ein Sein zeigt sich also beim Eins, wenn es nicht ist.
Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Aber auch ein Nichtsein, da es ja doch nicht ist.

Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Kann nun etwas eine Beschaffenheit haben und wieder nicht haben, ohne erst einen Übergang vom einen ins andre durchzumachen?
Aristoteles: Das ist nicht möglich.
Parmenides: Auf einen Übergang deutet also alles derart hin, was so und auch nicht so beschaffen ist.
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Übergang aber ist Bewegung, oder was sonst?
Aristoteles: Bewegung.
Parmenides: Das Eins erwies sich aber doch als seiend und auch nicht seiend?
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Somit erweist es sich doch wohl auch als so und als nicht so beschaffen?
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Also hat sich das nichtseiende Eins auch als bewegt erwiesen, da es einen Übergang aus dem Sein in das Nichtsein an sich hat.
Aristoteles: Es scheint.
Parmenides: Aber wenn es doch nirgends ist, wie es sein muß, wenn es nicht ist, so kann es doch auch nicht von irgendwoher irgendwohin übergehen?
Aristoteles: Wie könnte es?
Parmenides: Somit kann es sich nicht durch Ortsveränderung bewegen?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Aber auch nicht am selben Ort sich im Kreis drehen, denn mit der Einerleiheit des Ortes

steht es in keiner Beziehung; ist doch die Einerleiheit ein Seiendes. Das nichtseiende Eins kann aber unmöglich in einem Seienden sein.
Aristoteles: Allerdings unmöglich.
Parmenides: Und in einem Ort, in dem es nicht ist, kann das nichtseiende Eins sich auch nicht im Kreis herumdrehen.
Aristoteles: Sicher nicht.
Parmenides: Ebensowenig kann sich das seiende oder das nichtseiende Eins in sich selbst verändern; denn dann wäre nimmer die Rede vom Eins, wenn es ein anderes würde als es selbst, sondern eben von einem andern.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Wenn es sich aber weder verwandelt noch im selben Raum herumdreht, noch seinen Ort verändert, kann es sich dann überhaupt noch irgendwie bewegen?
Aristoteles: Wie könnte es?
Parmenides: Was sich aber nicht bewegt, hat notwendig Ruhe, was aber Ruhe hat, steht stille.
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Das nichtseiende Eins steht also, scheint's, stille und bewegt sich.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Und sofern es sich bewegt, muß es sich notwendig verändern — denn insofern sich etwas bewegt, verhält es sich nicht mehr in derselben Weise wie vorher, sondern anders.
Aristoteles: So ist es.

Parmenides: Das Eins, das sich bewegt, verändert sich also auch.
Aristoteles: Ja.
Parmenides: Und wenn es sich in keiner Weise bewegt, wird es sich auch in keiner Weise verändern.
Aristoteles: Freilich nicht.
Parmenides: Insofern sich also das nichtseiende Eins bewegt, verändert es sich, insofern es sich nicht bewegt, verändert es sich nicht.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Das nichtseiende Eins verändert sich also und verändert sich auch nicht.
Aristoteles: Anscheinend.
Parmenides: Muß aber das sich Verändernde nicht ein anderes werden als es vorher war, und seinen früheren Beschaffenheiten nach vergehen, während das, was sich nicht verändert, weder wird noch vergeht?
Aristoteles: Notwendig.
Parmenides: Auch das nichtseiende also, wenn es sich verändert, wird und vergeht, wenn es sich aber nicht verändert, wird es nicht und vergeht nicht; so wird und vergeht also das nichtseiende Eins und wird und vergeht auch nicht.
Aristoteles: So ist es.
Parmenides: Gehen wir also wieder auf den Anfang zurück und sehen, ob sich dasselbe ergibt wie jetzt oder etwas anderes.
Aristoteles: Das wollen wir tun.
Parmenides: Wenn das Eins nicht ist, was muß dann mit ihm sein, sagten wir oder nicht?

Aristoteles: Doch.
Parmenides: Wenn wir den Ausdruck „Nicht ist" gebrauchen, bedeutet er etwas anderes als die Abwesenheit des Seins bei dem, von dem wir sagen, daß es nicht ist?
Aristoteles: Nein, nichts anderes.
Parmenides: Wenn wir ferner sagen, etwas sei nicht, meinen wir da, daß es in gewisser Hinsicht nicht sei, in einer andern aber sei, oder bedeutet dieses „Nicht ist" nicht einfach, daß dies Nichtseiende nirgends und in keiner Weise ist und am Sein teilhat?
Aristoteles: Ja, ganz einfach dies.
Parmenides: Weder sein kann dann also das Nichtseiende, noch irgendwie am Sein teilhaben.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Das Werden und Vergehen ist aber doch nichts anderes als das eine ein Ergreifen, das andere ein Verlieren des Seins?
Aristoteles: Nichts anderes.
Parmenides: Was aber am Sein in keiner Weise teilhat, kann es weder ergreifen noch verlieren.
Aristoteles: Wie sollte es?
Parmenides: Somit kann auch das Eins, wofern es in keiner Weise ist, das Sein weder besitzen, noch loslassen, noch erlangen in irgendeiner Weise.
Aristoteles: Natürlich.
Parmenides: Das nichtseiende Eins vergeht also weder, noch wird es, da es in keiner Weise am Sein teilhat.
Aristoteles: Anscheinend nicht.
Parmenides: Auch verwandelt es sich in keiner Weise; denn es würde und verginge schon, wenn es dies täte.

Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Verwandelt es sich aber nicht, so kann es sich doch auch nicht bewegen?
Aristoteles: Unmöglich.
Parmenides: Aber ebenso müssen wir sagen, daß das, was nirgends ist, nicht still steht. Denn was still steht, ist notwendig immer in Etwas, und zwar immer in demselben.
Aristoteles: Wie sollte es nicht?
Parmenides: So müssen wir denn sagen, das Nichtseiende stehe weder jemals still noch bewege es sich.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Es darf ihm überhaupt nichts Seiendes zukommen; denn hätte es an irgendeinem Seienden teil, so hätte es damit schon am Sein teil.
Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Somit kommt ihm weder Größe, noch Kleinheit, noch Gleichheit zu.
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Auch nicht Ähnlichkeit noch Verschiedenheit, weder mit sich selbst, noch mit einem andern kann es haben.
Aristoteles: Anscheinend nicht.
Parmenides: Kann überhaupt das andere etwas für es sein, wenn ihm gar nichts zukommen soll?
Aristoteles: Es kann nicht sein.
Parmenides: Also ist ihm das andere weder ähnlich noch unähnlich, weder einerlei mit ihm, noch verschieden von ihm.
Aristoteles: Nein.

Parmenides: Noch weiter: das Davon und Dafür, das Etwas, Dies oder Dessen, eines andern und für einen andern, das Früher, Später und Jetzt, Erkenntnis, Vorstellung, Wahrnehmung, Aussage, Name oder sonst etwas Seiendes — kann etwas derart dem Nichtseienden zukommen?
Aristoteles: Nein.
Parmenides: Somit kommt es auch für das nichtseiende Eins in keiner Weise in Betracht.
Aristoteles: Nein, anscheinend in keiner Weise.
Parmenides: Wir müssen aber noch feststellen, was mit allem andern ist, wenn das Eins nicht ist.
Aristoteles: Ja, das müssen wir.
Parmenides: Ein anderes muß es doch sein; denn wäre es überhaupt kein anderes, so könnte man gar nicht vom andern reden.
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Ist aber vom andern die Rede, so ist dies andere auch ein Verschiedenes. Oder gebrauchst du nicht immer für dasselbe das Wort „ein anderes" und „ein Verschiedenes"?
Aristoteles: Doch.
Parmenides: Verschieden aber, sagten wir, sei etwas von einem von ihm Verschiedenen, anders aber als etwas anderes?
Aristoteles: Jawohl.
Parmenides: Somit gibt es doch wohl auch für alles andere, wenn es wirklich anders sein soll, Etwas, als das es anders ist?
Aristoteles: Notwendig.

Parmenides: Was kann dies nun sein? Denn anders als das Eins kann doch alles andere nicht sein, da ja jenes Eins überhaupt nicht ist.
Aristoteles: Allerdings nicht.
Parmenides: Also untereinander ist es anders; denn nur dies bleibt ihm noch übrig, wenn es nicht anders als Nichts sein soll.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Aber nur als Vielheit kann jedes anders sein als das übrige, denn als Einheit ist es unmöglich, da doch kein Eins sein soll; jede Masse von allem andern ist, wie es scheint, eine unbegrenzte Vielheit, und nähme man auch das, was man für das Kleinste hält, so erscheint es doch plötzlich wie ein Traum, anstatt daß man es für eins hält, als Vieles und, anstatt ganz klein, sehr groß im Verhältnis zu seinen fortwährend möglichen Teilungen.
Aristoteles: Sehr richtig.
Parmenides: Anders als derartige Massen also wäre alles andere untereinander, wenn ein anderes ist unter der Voraussetzung, daß Eins nicht ist.
Aristoteles: Offenbar.
Parmenides: Also werden es viele Massen sein, deren jede als eins erscheint, es aber nicht ist, da ja das Eins nicht sein soll.
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Auch eine Zahl von ihnen wird es zu geben scheinen, wenn jede Masse als eine erscheint, da viele vorhanden sind.
Aristoteles: Gewiß.

Parmenides: Auch das Gerade und Ungerade wird in ihnen zu sein scheinen, es aber in Wahrheit nicht sein, wenn eben das Eins nicht sein soll.
Aristoteles: Nein, das ist es nicht.
Parmenides: Ja auch ein Kleinstes, sagten wir, scheint darunter zu sein, aber eben dies erweist sich als Vieles und Großes im Verhältnis zu jedem der Vielen, so klein diese auch angenommen werden.
Aristoteles: Wie sonst?
Parmenides: Aber auch gleich diesen vielen kleinen wird jede Masse für die Vorstellung sein. Denn sie könnte nicht im Schein aus dem Größeren ins Kleinere übergehen, ohne daß sie zu dem Dazwischenliegenden zu kommen scheint; dies aber ist der Schein der Gleichheit.
Aristoteles: Natürlich.
Parmenides: Scheint sie nicht auch im Verhältnis zu jeder andern Masse und zu sich selbst begrenzt zu sein, da sie doch weder Anfang, noch Mitte, noch Ende hat?
Aristoteles: Inwiefern?
Parmenides: Weil immer, wenn man etwas davon in Gedanken erfaßt, als wäre es eins von diesen drei Dingen, notwendig vor dem Anfang immer wieder ein anderer Anfang erscheint, und nach dem Ende immer wieder ein anderes übrigbleibendes Ende und in der Mitte noch eine genauere und kleinere Mitte als jene Mitte, da man eben kein Einziges einzeln fassen kann, weil ja das Eins nicht ist.
Aristoteles: Sehr wahr.

Parmenides: Zermalmt, zerstückelt wird also, meine ich, notwendig alles Seiende, was man mit dem Gedanken erfaßt; denn man wird immer nur eine Masse ohne Einheit erfassen.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Von ferne und oberflächlich betrachtet, erscheint solch eine Masse immer als Eins, aber aus der Nähe und genauer betrachtet, erscheint jedes Einzelne als eine unbegrenzte und unendliche Vielheit, da es eben des Eins, das ja nicht sein soll, beraubt ist.
Aristoteles: Ganz notwendig.
Parmenides: So muß also jedes andere als unbegrenzt und begrenzt, als Eins und Vieles erscheinen, unter der Voraussetzung, daß das Eins nicht ist, wohl aber alles andere als das Eins.
Aristoteles: Das muß es.
Parmenides: Und muß es nicht auch ähnlich und unähnlich zu sein scheinen?
Aristoteles: Inwiefern?
Parmenides: So wie bei der Bühnenmalerei dem entfernt Stehenden das Ganze als Einheit erscheint, so scheinen auch hier die Massen von fern betrachtet einheitlich und ähnlich zu sein.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Kommt man aber näher, dann als Vieles und Verschiedenes und durch den Schein der Verschiedenheit verschiedenartig und einander unähnlich.
Aristoteles: So ist's.
Parmenides: Also auch als ähnlich und unähnlich,

sich selbst und untereinander, müssen die Massen erscheinen.
Aristoteles: Gewiß.
Parmenides: Also auch als einerlei und verschieden voneinander, als sich selbst berührend und voneinander getrennt, als bewegt nach allen Arten der Bewegung und als durchaus stillestehend, als werdend und vergehend und auch wieder als keines von beiden und alles derart, was man mit leichter Mühe durchgehen könnte, erscheinen die Massen unter der Voraussetzung, daß Vieles sein soll, ohne daß Eins ist.
Aristoteles: Sehr wahr.
Parmenides: Wir wollen nun noch einmal zum Anfang zurückgehen und fragen: was folgt, wenn Eins nicht ist, wohl aber anderes außer dem Eins ist?
Aristoteles: Ja, das wollen wir.
Parmenides: Eins wird dann alles anderes nicht sein.
Aristoteles: Wie sollte es?
Parmenides: Aber auch nicht Vieles; denn in vielen Seienden wäre auch das Eins enthalten. Denn wenn nichts von ihnen Eins wäre, so wären sie alle zusammen nichts, könnten somit auch nicht Viele sein.
Aristoteles: Richtig.
Parmenides: Ist also das Eins nicht in allem andern enthalten, so ist dies andere weder vieles noch Eins.
Aristoteles: Freilich nicht.
Parmenides: Es erscheint aber auch nicht als Eins oder Vieles.
Aristoteles: Warum?
Parmenides: Weil alles andere auf keine Art und Weise

mit dem Nichtseienden irgendwie etwas gemein haben, noch etwas vom Nichtseienden bei irgendeinem andern sein kann; denn was nicht ist, hat auch an nichts teil.

Aristoteles: Richtig.

Parmenides: Also ist auch keine Vorstellung und kein Schein des Nichtseienden bei allem andern, und das Nichtseiende wird also nie irgendwie an allem andern vorgestellt.

Aristoteles: Freilich nicht.

Parmenides: Ist also Eins nicht, so kann auch nicht irgendetwas von allem andern als Eins oder Vieles vorgestellt werden; denn es ist unmöglich, sich Vieles ohne Eins vorzustellen.

Aristoteles: Allerdings.

Parmenides: Ist also Eins nicht, so ist Alles andere weder, noch kann es vorgestellt werden, nicht als Eins und nicht als Vieles.

Aristoteles: Anscheinend nicht.

Parmenides: Also auch weder als ähnlich, noch als unähnlich.

Aristoteles: Nein.

Parmenides: Auch nicht als einerlei oder verschieden, berührend oder getrennt, auch nicht als das, was wir vorhin dem Schein nach ihm zukommend durchgegangen haben, — von alledem ist weder, noch erscheint alles andere etwas, unter der Voraussetzung, daß Eins nicht ist.

Aristoteles: Richtig.

Parmenides: Wenn wir also zusammengefaßt sagten:

wenn Eins nicht ist, so ist überhaupt nichts, wäre das nicht richtig?

Aristoteles: Doch, ganz gewiß.

Parmenides: So sei dies also ausgesprochen, ebenso wie das folgende: ob das Eins nun ist oder nicht ist, — es selbst und alles andere, jedes für sich und alles füreinander ist alles auf alle Weise und ist es auch nicht, scheint es zu sein und scheint es auch nicht zu sein.

Aristoteles: Durchaus richtig.

PHILEBOS

okrates: So sieh denn zu, Protarchos, welchen Satz du da von Philebos übernimmst und wie dieser Satz lautet, den du bestreiten wirst, wenn er nicht nach deinem Sinn ist. Sollen wir den einen und den andern kurz zusammenfassen?

Protarchos: Gewiß.

Sokrates: Also Philebos behauptet, ein Gut für alles Lebendige sei die Freude, die Lust, das Vergnügen und alles, was zu dieser Art gehört; wir behaupten im Gegenteil, nicht dies sei ein Gut, sondern die Besonnenheit, das vernünftige Denken, das Sich-erinnern und alles derart, richtige Vorstellung und wahre Vernunftschlüsse seien besser und wertvoller als die Lust für alle, die sie besitzen können; ja es sei für sie das allernützlichste in der Gegenwart und in der Zukunft. Nicht wahr, Philebos, das ist doch etwa der Inhalt unserer Behauptungen?

Philebos: Ganz richtig, Sokrates.

Sokrates: Nun, Protarchos, übernimmst du also den Satz, den man dir hiermit übergibt?

Protarchos: Ich muß es wohl; hat doch der schöne Philebos den Mut verloren.

Sokrates: Auf jeden Fall müssen wir also die Wahrheit über jene Frage herausbringen.

Protarchos: Das müssen wir.

Sokrates: Gut denn. Doch zunächst wollen wir uns noch über Folgendes verständigen.

Protarchos: Nun, worüber denn?
Sokrates: Daß jeder von uns versuchen soll, zu zeigen, welche Beschaffenheit und Verfassung der Seele geeignet ist, allen Menschen ein glückliches Leben zu gewähren. Einverstanden?
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Nicht wahr, ihr meint nun, es sei der Zustand der Freude, wir aber meinen, der der Einsicht?
Protarchos: So ist es.
Sokrates: Doch wie wäre es, wenn wir einen andern bessern als diese beiden entdeckten? Und wenn nun jener dritte Zustand sich als näher verwandt mit der Lust ergäbe, müßten dann nicht wir beide vor dem an ihr festhaltenden Leben zurücktreten, während die Lust trotzdem den Sieg über die Einsicht behauptete?
Protarchos: Ja.
Sokrates: Ist er aber mehr der Einsicht verwandt, so siegt die Einsicht über die Lust, und die Lust unterliegt; seid ihr damit einverstanden, oder was meint ihr?
Protarchos: Mir scheint es gut so.
Sokrates: Und du, Philebos, was meinst du?
Philebos: Meine Ansicht ist und bleibt stets, daß die Lust den Sieg behauptet; aber du, Protarchos, mußt selber zur Erkenntnis gelangen.
Protarchos: Da du uns die Untersuchung übergeben hast, lieber Philebos, hast du kein Recht mehr, dem Sokrates etwas zuzugestehen oder zu bestreiten.

Philebos: Du hast recht; so sage ich mich denn feierlich los und rufe jetzt dafür die Göttin selbst zur Zeugin an.
Protarchos: Wir wollen dir mitbezeugen, daß du dies getan hast; jetzt wollen wir aber unsere Unterredung zu Ende führen, ob nun Philebos sich weiter daran beteiligt oder sonst etwas tut.
Sokrates: Tun wir das und beginnen mit der Göttin, die, wie Philebos behauptet, zwar Aphrodite heiße, deren eigentlicher Name aber „Lust" sei.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Meine Scheu in bezug auf die Namen der Götter, lieber Protarchos, übersteigt jede Art menschlicher Furcht; auch jetzt will ich die Aphrodite so benennen, wie es ihr lieb ist; was die Lust betrifft, so weiß ich, daß sie etwas Vieldeutiges ist, und wenn wir von ihr ausgehen, so müssen wir, wie gesagt, genau erwägen, was ihr Wesen ist. Dem Wortlaut nach ist sie einfach nur Eins; in der Tat hat sie aber verschiedenartige, gewissermaßen einander unähnliche Gestalten angenommen. Denn sieh nur: wir sagen, Lust empfinde der ausschweifende Mensch, Lust aber auch der Besonnene eben durch seine Besonnenheit; Lust ferner der Tor, erfüllt von törichten Meinungen und Hoffnungen, Lust aber auch der Weise eben durch seine Weisheit; wer nun diese beiden Arten der Lust füreinander ähnlich erklärte, müßte der nicht mit Recht als Tor erscheinen?
Protarchos: Gewiß entspringen diese beiden Arten von Lust entgegengesetzten Quellen, lieber Sokrates,

sind aber trotzdem selbst einander nicht entgegengesetzt. Denn wie sollte Lust nicht mit Lust, also mit sich selbst die größte Ähnlichkeit haben?

Sokrates: Auch Farbe mit Farbe, du wunderlicher Mensch, und sicherlich ist zwischen beiden kein Unterschied vorhanden, insofern beide Farbe sind; aber ebenso erkennen wir alle an, daß Schwarz und Weiß nicht nur verschieden, sondern vielmehr einander durchaus entgegengesetzt sind; ebenso ist auch die Figur, als Gattung betrachtet, ein Ganzes; die Teile dieses Ganzen sind aber einander sehr entgegengesetzt oder haben doch unzählige Verschiedenheiten an sich; mit vielen andern Dingen ist es, wie wir finden, gerade so; traue darum nicht jener Lehre, die aus allem, wenn es einander auch noch so entgegengesetzt ist, Eines machen will. So fürchte ich, werden wir auch Lustgefühle finden, die andern Lustgefühlen entgegengesetzt sind.

Protarchos: Vielleicht. Aber inwiefern schadet das unserer Behauptung?

Sokrates: Weil du dem, was sich unähnlich ist, noch einen anderen Namen gibst: behauptest du doch, alles Angenehme sei auch gut. Daß das Angenehme angenehm sei, wird dir niemand bestreiten. Obgleich nun aber das meiste davon schlecht, manches auch gut ist, nennst du doch alles gut und trotzdem gibst du, im Gespräch genötigt, zu, daß es einander unähnlich ist. Was ist nun in den schlechten und guten Lustgefühlen das gleiche, daß du sie alle als gut bezeichnest?

Protarchos: Wie meinst du das, Sokrates? Glaubst du, daß jemand zuerst die Lust als das Gute bezeichnen und sich nachher deine Behauptung gefallen lassen werde, gewisse Lustgefühle seien gut, andere aber seien schlecht?
Sokrates: Aber du wirst doch zugeben, daß sie einander unähnlich und einige auch einander entgegengesetzt sind?
Protarchos: Keineswegs, wenigstens nicht insofern als sie Lustgefühle sind.
Sokrates: Damit kommen wir wieder auf denselben Satz zurück, Protarchos; wir werden sagen: Lust ist von Lust nicht verschieden, sondern alle Lust ist einander gleich; die Beispiele, die ich eben anführte, werden uns auch gar nicht berühren, sondern wir reden wie die ganz ungebildeten Leute, die von Untersuchungen der Art gar keine Ahnung haben.
Protarchos: Was sagst du da?
Sokrates: Wenn ich, um dich nachzuahmen und mich zu verteidigen, die Behauptung wagte: das Unähnlichste ist dem Unähnlichsten am allerähnlichsten, so würde ich genau das gleiche wie du sagen, wir würden dabei einen ungebührlich laienhaften Eindruck machen, und unsere Untersuchung müßte im Sande verlaufen. Wenden wir also unser Fahrzeug um; vielleicht nehmen wir dann beide dieselbe Richtung und werden zum selben Ziel gelangen.
Protarchos: Sage mir nur, wie.
Sokrates: Nimm an, Protarchos, du fragst mich.
Protarchos: Und zwar was?

Sokrates: Steht es mit der Einsicht, dem Wissen, der Vernunft und allem, was ich auf die Frage nach dem Wesen des Guten gleich zu Anfang als Gutes bezeichnet habe, nicht ebenso wie mit deinem Satz?
Protarchos: Inwiefern?
Sokrates: Die Erkenntnisse insgesamt werden uns nicht nur als viele erscheinen, sondern manche von ihnen auch als einander unähnlich; sollten sich aber einige unter ihnen selbst als Gegensätze herausstellen, wäre ich da noch irgend wert ein Gespräch zu führen, wenn ich aus Furcht davor behauptete, keine Erkenntnis sei der andern unähnlich, und wenn dann unsere Unterredung wie ein leeres Gerede im Sand verliefe und wir uns mit irgendeinem Widerspruch zu retten wüßten?
Protarchos: Nein, dies darf nicht geschehen, aber retten müssen wir uns. Die Gleichheit deines und meines Satzes gefällt mir allerdings. So mag es denn viele Lustgefühle geben, die einander unähnlich sind, wie es auch viele verschiedene Erkenntnisse gibt.
Sokrates: Leugnen wir also die Verschiedenheit meines und deines Guten nicht mehr, Protarchos, sondern geben wir sie offen zu: vielleicht ergibt sich dann bei näherer Prüfung der beiden, was man als das Gute bezeichnen muß, die Lust, die Einsicht oder ein Drittes. Denn nicht darum streiten wir jetzt über denselben Satz, damit deine oder meine Behauptung siege, sondern wir beide müssen uns mit dem verbinden, was der Wahrheit am nächsten kommt.
Protarchos: Das müssen wir freilich.

Sokrates: Folgenden Satz wollen wir daher durch gegenseitige Verständigung noch fester begründen.
Protarchos: Und der lautet?
Sokrates: Einen Satz, der allen Menschen viel zu denken gibt, teils mit ihrem Willen, teils manchmal auch ohne ihn.
Protarchos: Rede deutlicher.
Sokrates: Ich meine den Satz, der uns eben zufällig begegnet ist und eine eigenartige Beschaffenheit hat: „Das Viele ist Eines, und das Eine ist Vieles", das lautet doch sonderbar, und man kann mit dem, der das eine oder andre behauptet, leicht streiten.
Protarchos: Meinst du das so, wie wenn jemand sagt: ich, der Protarchos, von Natur ein Ich, sei auch wieder viele und einander entgegengesetzte Ich, wenn man diesen selben als groß und klein, schwer und leicht und so fort bezeichnet?
Sokrates: Da hast du, lieber Protarchos, von den Eigentümlichkeiten über das Eine und Viele nur das genannt, was bereits jedermann kennt, und mit dem man sich nach sozusagen allgemeiner Meinung nicht befassen darf, ist es doch nur eine Spielerei, oberflächliches Zeug, und hält nur die Untersuchung auf. Nicht einmal das ist gestattet, daß jemand im Gespräch die Glieder und sonstigen Teile eines Dinges unterscheidet und sich dann darüber verständigt, daß alle diese Teile jenes eine Ding seien, und dann lachend beweist, er sei genötigt, Wunderdinge zu behaupten, nämlich daß das Eine Vieles und Unbegrenztes sei, das Viele aber nur Eines.

Protarchos: Was meinst denn du, Sokrates, über jenen Satz anderes, das noch nicht allgemein zugegeben und bekannt geworden sein soll?
Sokrates: Das, mein Kind, wenn man das Eins nicht in den Bereich des Werdens und Vergehens setzt, wie wir es eben taten. Denn in diesen Fall und, wenn es sich um solch ein Eins handelt, wie wir es eben jetzt meinten, bedarf es, wie allgemein feststeht, keines Beweises; versucht aber Jemand den Menschen als Eines, den Ochsen als Eines, das Schöne als Eines, das Gute als Eines zu setzen, über diese und derartige Einheiten ereifert man sich in Zweifel und Streit.
Protarchos: Warum?
Sokrates: Zunächst darüber, ob man solche wahrhaft seienden Einheiten als vorhanden annehmen muß; sodann wie jede dieser Einheiten immer für sich selbst, keinem Entstehen oder Vergehen unterworfen, unwandelbar nur eine und dieselbe sei; ferner, ob anzunehmen sei, daß sie im Bereich des Werdens und des Unbegrenzten sich zerteilt habe und Vieles geworden, oder auch in ihrer Trennung von sich selbst ein Ganzes geblieben sei; allerdings wäre es wohl kaum auszudenken, daß Eines und dasselbe sowohl in Einem als auch zugleich in Vielem sich findet. Dieses Eines und Vieles, nicht aber jenes, Protarchos, ist, wenn es unrichtig verstanden wird, bei allen Untersuchungen derart die Quelle der größten Schwierigkeiten, wird es aber richtig verstanden, die der größten Leichtigkeit.

Protarchos: Müssen wir also nicht zunächst dies durchsprechen, Sokrates?
Sokrates: Gewiß, das meine ich.
Protarchos: Sei überzeugt, daß wir alle deine Ansicht teilen; den Philebos freilich wird man jetzt wohl am besten nicht durch Fragen in seiner Ruhe stören.
Sokrates: Einverstanden. Von welcher Seite aus wird man wohl diesen großen verschiedengearteten Kampf über unsere Streitfragen am besten beginnen? Etwa von folgender?
Protarchos: Von welcher?
Sokrates: Wir geben doch zu, daß die Identität des Einen und Vielen, die sich aus Vernunftschlüssen ergibt, überall und bei jedem Gegenstand, den man bespricht, immer, vordem wie jetzt, einem begegnet. Niemals wird dies aufhören, so wenig als es eben erst begonnen hat, vielmehr ist es, scheint mir, ein unsterbliches, nie veraltendes Vernunftbedürfnis in uns. Der junge Mann nun, der es zum ersten Male gekostet hat, ist entzückt, als hätte er einen Schatz von Weisheit entdeckt, und in freudiger Begeisterung vergnügt er sich damit, jeden Gegenstand der Untersuchung hin und her zu bewegen, indem er ihn bald nach der einen Seite hinwendet und in Eins vermengt, bald wieder auseinander wickelt und in Teile zerlegt. Damit bringt er sich selbst vor allem und am meisten in Verwirrung, aber dann auch jeden anderen, den er erwischt, einerlei ob er jünger oder älter oder gleichen Alters ist wie er, er verschont weder Vater noch Mutter, noch sonst einen, der

ihm zuhört, ja er wendet sich sozusagen an alle lebenden Wesen, nicht nur an die Menschen; würde er doch selbst keinen Barbaren unbehelligt lassen, wenn er nur einen Dolmetscher bekommen könnte!
Protarchos: Aber Sokrates, siehst du denn nicht, daß wir in großer Zahl sind und alles junge Leute? Und fürchtest du nicht, wir könnten zusammen mit Philebos über dich herfallen, wenn du uns schmähst? Doch — wir verstehen ja, was du meinst, — wenn es ein Mittel gibt, dieser Störung unserer Erörterung in friedlicher Weise aus dem Wege zu gehen und einen schöneren Weg als diesen zu finden, so bemühe dich darum, wir werden dir nach Kräften folgen; denn unsere gegenwärtige Frage ist nicht unbedeutend, lieber Sokrates!
Sokrates: Allerdings nicht, ihr Kinder, wie euch Philebos zu nennen pflegt. Es gibt nun wirklich keinen schöneren Weg und kann keinen geben als den, den ich immer besonders gern gegangen bin und den ich noch nie verfehlt habe, ohne dann einsam und ratlos dazustehen.
Protarchos: Nun, was ist es denn für einer? Nur geredet!
Sokrates: Ihn zu zeigen ist gar nicht schwer, ihn zu gehen aber sehr schwer; denn alles, was jemals kunstmäßig entdeckt wurde, ist nur auf ihm ans Licht gekommen. Doch sieh zu, welchen ich meine.
Protarchos: Rede nur!
Sokrates: Als ein Geschenk der Götter an die Menschen wurde es, wie mir scheint, einst von

irgendeinem Prometheus zugleich mit einem wunderbar glänzenden Feuer aus einer Götterwelt herniedergeschleudert; und die Alten, besser als wir und näher bei den Göttern als wir, haben uns die Kunde davon überliefert, daß alles, wovon man immer sagt, es sei, aus Einem und Vielem bestehe, das aber in sich vereint die Begrenzung und Unbegrenztheit enthalte; unsere Aufgabe sei es nun, bei dieser Ordnung der Dinge, bei jeder Untersuchung und in jedem einzelnen Fall immer eine Idee anzunehmen und zu suchen; und finden werde man sie, da sie vorhanden sei; wenn man sie dann erfaßt habe, müsse man weiterforschen, ob es nach der einen zwei gäbe, wenn nicht, drei oder irgendeine andere Zahl; dann müsse man mit jedem dieser Eins dasselbe vornehmen, bis man erkennen könne, daß das anfänglich Eine eins und vieles und unbegrenzt und auch, wie vieles es ist; die Idee des Unbegrenzten dürfe man aber nicht eher auf die Vielheit übertragen, bis man die ganze Zahl derselben zwischen dem Unbegrenzten und dem Eins erkannt habe; dann erst dürfe man jedes einzelne Eins ins Unbegrenzte übergehen und auf sich beruhen lassen. Die Götter haben uns also, wie bemerkt, diese Art der Untersuchung, des Lernens und der gegenseitigen Belehrung gegeben. Aber die Weisen unter den jetzigen Menschen nehmen zwar ein Eins an, wenn es ihnen gerade paßt, und ein Vieles, wobei sie aber zu vorschnell und zu zögernd verfahren, denn ihr Vieles ist unbegrenzt, und sie setzen es unmittelbar nach dem

Eins, während ihnen die Mittelglieder entgehen; aber gerade durch diese Mittelglieder unterscheidet sich das dialektische von dem eristischen Verfahren bei den Unterredungen.

Protarchos: In einigem, lieber Sokrates, glaube ich dich zu verstehen; über anderes mußt du dich erst deutlicher aussprechen.

Sokrates: Was ich meine, lieber Protarchos, wird dir ganz klar werden an den Lautzeichen, die ja auch du gelernt hast: fasse es einmal an ihnen!

Protarchos: Inwiefern?

Sokrates: Der Laut, der durch unsern Mund geht, ist doch im ganzen und einzelnen nur einer und doch wieder unbegrenzt an Menge?

Protarchos: Ohne Frage.

Sokrates: Und doch werden wir noch durch keines dieser beiden Merkmale irgendwie sachkundig, weder dadurch, daß wir wissen, der Laut ist ein Unbegrenztes, noch dadurch, daß wir wissen, er ist eins; erst wenn wir wissen, wie viele und welcherlei Formen er hat, erst dann sind wir sprachkundig.

Protarchos: Sehr richtig.

Sokrates: Ebenso ist es mit dem, was den Tonkünstler erst zum Tonkünstler macht.

Protarchos: Inwiefern?

Sokrates: Auch hinsichtlich dieser Kunst ist doch der Laut einer?

Protarchos: Zweifellos.

Sokrates: Setzen wir aber nicht zwei Arten, ein Tiefes und ein Hohes, ja noch eine dritte, den Mittelton, oder nicht?

Protarchos: So ist es.
Sokrates: Weißt du aber nur dies, so bist du noch lange kein sachkundiger Tonkünstler; verstehst du freilich nicht einmal dies, so bist du, sozusagen, ganz und gar untauglich in dieser Kunst.
Protarchos: Allerdings.
Sokrates: Vielmehr, mein Freund, mußt du erst folgendes erfassen: die Zahl der Intervalle des Tons, sowohl hinsichtlich der Höhe, als auch hinsichtlich der Tiefe, die Beschaffenheit und die Grenzen der Intervalle, die Zahl der auf ihnen beruhenden Tonsysteme, die unsere Vorfahren entdeckt und uns, ihren Nachkommen, unter dem Namen Harmonien überliefert haben, ferner noch andere aus den Bewegungen des Körpers folgende Zustände, die man nach Zahlen messen und Takte und Maße nennen muß; und bei allen diesen Dingen mußt du ebenfalls jedes Eins und Vieles genau untersuchen; hast du nun all das begriffen, dann erst bist du hierin ein Sachkenner. Ebenso mußt du auch jedes andere Eins untersuchen und erfassen, wenn du darüber zur Einsicht kommen willst. Die unendliche Menge des Einzelnen und im Einzelnen macht nur jedesmal deinem Erkennen ein Ende; und du wirst selbst nicht mitgerechnet und mitgezählt, da du dich in keiner Beziehung um die Zahl kümmerst.
Protarchos: Nun Philebos, hat Sokrates eben nicht prachtvoll gesprochen?
Philebos: Gewiß. Aber zu welchem Zweck hat er denn diese Rede an uns gerichtet, und was will er damit?

Sokrates: Mit Recht stellt Philebos diese Frage an uns, lieber Protarchos.
Protarchos: Allerdings; antworte ihm also.
Sokrates: Ich will es tun, wenn ich erst noch über ebendiese Sache weniges auseinandergesetzt habe. Denn wenn man irgendeine Einheit erfaßt hat, so soll man, wie gesagt, nicht ohne weiteres den Blick auf das Wesen des Unbegrenzten richten, sondern auf eine bestimmte Zahl; ebenso soll man aber auch umgekehrt, wenn man genötigt ist mit dem Unbegrenzten zu beginnen, nicht ohne weiteres zur Einheit übergehen, sondern seinen Blick ebenfalls auf eine gewisse Zahl richten, die irgendeine bestimmte Vielheit zum Nachdenken darüber in sich hat, und soll erst zuletzt mit dem Eins enden. Doch nehmen wir auch zum Verständnis dieses Satzes wieder die Buchstaben zu Hilfe.
Protarchos: Wie denn?
Sokrates: Ein Gott oder ein göttlicher Mensch hat zuerst über das Unbegrenzte der Sprache nachgedacht; in Ägypten erzählt man sich, es sei ein gewisser Theut gewesen, der zuerst über die Vokale in diesem Unbegrenzten nachgedacht und festgestellt habe, daß es nicht einen, sondern mehrere gebe; ferner entdeckte er andere, die keinen Laut, aber einen Klang haben, und erkannte, daß es auch von diesen eine bestimmte Zahl gebe; als dritte Gattung schied er die aus, die wir „stumm“ nennen, darauf trennt er die klanglosen und stummen bis ins einzelne und dann ebenso die Vokale und die mittleren, bis er ihre Zahl erfaßte;

und dann gab er jedem einzelnen und allen zusammen den Namen Element. Als er aber erkannte, daß niemand von uns eines dieser Elemente für sich allein ohne alle andern verstehen könne, erdachte er noch jenes Band, das, selbst eine Einheit, alle zusammen zur Einheit gestaltet, jene eine Kunst, die er Grammatik nannte.

Philebos: Das hab' ich immer noch besser verstanden als jenes, Protarchos, wenn man beides miteinander vergleicht; und doch fehlt mir auch jetzt noch bei unserer Erörterung das gleiche wie vorhin.

Sokrates: Doch nicht wieder das, Philebos, wie dies zur Sache gehört?

Philebos: Jawohl das ist's, was wir schon lange wissen möchten, Protarchos und ich!

Sokrates: Ihr seid schon lange mitten in der Sache drin und fragt noch danach?

Philebos: Inwiefern?

Sokrates: Hat sich unsere Erörterung nicht von Anfang an damit beschäftigt, ob die Einsicht oder die Lust vorzuziehen sei?

Philebos: Womit sonst?

Sokrates: Und sagten wir nicht, jede der beiden sei eins?

Philebos: Gewiß.

Sokrates: Unsere frühere Erörterung fordert also noch den Beweis, wie jedes der beiden eins und vieles ist und wie sie nicht ohne weiteres unbegrenzt sind, sondern jedes seine bestimmte Zahl besitzt, bevor jedes für sich zum Unbegrenzten wird.

Protarchos: Keine leichte Frage ist es, Philebos, in die uns Sokrates da auf, ich weiß nicht welchen, Irrwegen hineingetrieben hat! Sieh nun zu, wer von uns beiden die eben gestelle Frage beantworten soll. Am Ende ist es lächerlich, wenn ich, der ich doch unbedingt deine Stelle im Gespräch übernommen habe, die eben gestellte Frage wieder dir zuschiebe, da ich sie nicht beantworten kann; aber wäre es nicht noch viel lächerlicher, wenn es keiner von uns beiden könnte? Drum überleg' dir, was wir tun sollen. Sokrates fragt uns jetzt, scheint mir, ob es Arten der Lust gebe oder nicht, wie viele und von welcher Beschaffenheit und ebenso von der Einsicht.

Sokrates: Sehr richtig, Sohn des Kallias! Denn wenn wir nicht imstande sind, dieses mit jedem Eins, jedem Ähnlichen und Identischen vorzunehmen, sowie mit deren Gegenteil, so wird wohl keiner von uns, wie die vorhergehende Erörterung gezeigt hat, jemals irgend etwas taugen.

Protarchos: Fast scheint es so zu sein, Sokrates. Jedoch: alles zu erkennen — gewiß das schönste Ziel — ist nur dem Weisen gegeben; dem nächstbesten Ziel scheint mir aber der zuzusteuern, der sich nicht darüber täuscht, wieviel er leisten kann. Was will ich aber jetzt damit sagen? Ich will es dir erklären. Du hast uns eben diese Zusammenkunft gewährt, lieber Sokrates, und dich selbst zur Verfügung gestellt, damit wir miteinander bestimmen, was wohl das köstlichste Besitztum des Menschen sei. Philebos hat nun behauptet, die Lust, der Genuß, die Freude und

alles, was damit zusammenhängt, sei es; du hast die Gegenbehauptung aufgestellt, nicht das sei es, sondern jenes, was wir uns selbst immer wieder absichtlich und mit Recht ins Gedächtnis rufen, um es ja bereit zu haben, wenn es geprüft werden soll; du behauptest aber, das Gut, das man in Wahrheit höher stellen müsse als die Lust, sei die Vernunft, das Wissen, die Einsicht, die Kunst und alles, was damit zusammenhängt; das, nicht jenes, müsse man zu erwerben trachten. Weil nun diese beiden Ansichten einander widersprechen, haben wir dir im Scherz gedroht, wir werden dich nicht eher loslassen, als bis die Frage entschieden und die Untersuchung zu einem Abschluß gekommen sei. Du warst damit einverstanden und hast dich selbst zur Verfügung gestellt. Wir aber machen es wie die Kinder und sagen: was man rechtmäßig geschenkt hat, darf man nicht wieder wegnehmen. Höre also damit auf, unsere Erörterung so zu leiten wie bisher.
Sokrates: Wie, meinst du?
Protarchos: So, daß du uns in Verlegenheit bringst und immer wieder Fragen stellst, auf die wir im Augenblick keine rechte Antwort geben können. Denn das wollen wir nicht denken, daß unsere heutigen Erörterungen mit unser aller Verlegenheit enden sollen; nein, wenn wir keinen Ausweg mehr wissen, mußt du ihn finden, da du es versprochen hast. Überlege also selber, ob man verschiedene Arten der Lust und des Wissens annehmen muß, oder ob man das auf sich beruhen lassen soll, wenn du etwa unsere Streitfrage auf eine andere Art aufklären kannst und willst.

Sokrates: Nichts Schlimmes hat also meine Person mehr zu erwarten, nach dem, was du soeben ausgesprochen hast: denn das Wort „wenn du willst" nimmt mir alle und jede Furcht. Außerdem hat scheint's wieder einer der Götter eine Erinnerung, die uns jetzt zugute kommen kann, in mir nachgerufen.
Protarchos: Eine Erinnerung? Woran denn?
Sokrates: Ich denke an gewisse Reden, die ich einst gehört habe, im Traum oder wachend, und ich verstehe sie erst jetzt: sie handelten davon, daß weder die Lust noch die Einsicht das Gute sei, sondern ein Drittes, von ihnen verschieden und besser als beide, verdiene allein diese Bezeichnung. Sollte sich nun die Richtigkeit dieses Satzes klar erweisen lassen, dann ist die Lust um ihren Sieg gebracht; denn das Gute wäre dann nicht mehr identisch mit ihr. Nicht wahr?
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Dann würden wir aber zur Unterscheidung von Arten der Lust das Weitere nicht mehr brauchen, meine ich. Doch das wird sich im weiteren Verlauf noch klarer zeigen.
Protarchos: Sehr gut begonnen! Führe es nur durch!
Sokrates: Zunächst wollen wir uns noch über einige Kleinigkeiten verständigen.
Protarchos: Nun, über welche?
Sokrates: Gehört es notwendig zum Wesen des Guten, vollkommen zu sein oder nicht?
Protarchos: Am allervollkommensten doch gewiß, Sokrates.

Sokrates: Ferner: ist das Gute sich selbst genügend?
Protarchos: Aber doch sicherlich! Auch in dieser Beziehung übertrifft es alles andere.
Sokrates: Am notwendigsten aber gilt folgender Satz von ihm: alles, was eine Kenntnis von ihm hat, jagt ihm nach und strebt ihm zu, von dem Wunsche beseelt, es zu erfassen und für sich zu besitzen, kümmert sich aber nichts um alles andere, ausgenommen das, was mit dem Guten zugleich erreicht wird.
Protarchos: Dagegen ist nichts einzuwenden.
Sokrates: Betrachten wir nun das Leben der Lust und davon getrennt das der Einsicht und vergleichen wir beide miteinander.
Protarchos: Wie meinst du das?
Sokrates: Es sei weder in dem der Lust Einsicht, noch in dem der Einsicht Lust vorhanden. Denn ist eines der beiden das Gute, so darf es keines andern mehr bedürfen; erweist sich aber eines von ihnen noch als bedürftig, so ist dies unter keinen Umständen mehr für uns das wahre Gute.
Protarchos: Wie sollte es auch?
Sokrates: Wollen wir nicht den Versuch machen, diese Sätze an dir zu prüfen?
Protarchos: Gern.
Sokrates: Antworte also!
Protarchos: Sprich nur!
Sokrates: Wärst du damit einverstanden, Protarchos, dein ganzes Leben im Genuß der größten Lust hinzubringen?
Protarchos: Warum nicht?

Sokrates: Und wenn du dies in vollendeter Weise könntest, würdest du glauben, daß dir noch etwas fehlte?
Protarchos: Keineswegs.
Sokrates: Überlege dir's wohl; also nicht einmal das Einsehen, Erkennen, das richtige Schließen und alles das, was damit verwandt ist, sollte dir irgendwie fehlen?
Protarchos: Warum auch? Im Besitz der Freude besäße ich doch alles!
Sokrates: Wenn du nun so lebtest, würdest du dich zwar dein ganzes Leben lang der größten Lüste erfreuen?
Protarchos: Warum nicht?
Sokrates: Aber auch, ohne daß du Vernunft, Erinnerung, Wissen und richtiges Vorstellen dein eigen nennen könntest! Und zunächst würdest du notwendig gerade das nicht wissen, ob du dich freust oder nicht, da dir ja jede Einsicht fehlen würde!
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: Und sicher würdest du ebenso notwendig, da du ja keine Erinnerung hättest, weder der vergangenen Freude je gedenken, noch von der im Augenblick genossenen Lust dir irgendeine Erinnerung bewahren; da du ferner keine wahre Vorstellung hättest, könntest du dir auch im Zustand der Freude das Freuen nicht vorstellen, und der Gabe des Berechnens beraubt könntest du gar nicht für die Zukunft berechnen, wie du dich freuen werdest; damit würdest du aber leben — nicht wie ein Mensch, sondern wie etwa —

eine Molluske oder wie eines jener vielen Meertiere, die in Muscheln leben. Ist es so, oder können wir uns die Sache noch anders als so vorstellen?
Protarchos: Und wie?
Sokrates: Ist nun so ein Leben für uns wünschenswert?
Protarchos: Deine Ausführungen haben mich im Augenblick ganz sprachlos gemacht, Sokrates!
Sokrates: Wir wollen uns darum noch nicht entmutigen lassen, sondern nun auch das Leben der Vernunft vornehmen und betrachten.
Protarchos: Was meinst du damit?
Sokrates: Ob einer von uns ein Leben annehmbar fände, bei dem er zwar Einsicht, Vernunft, Wissen und Erinnerung an alles in vollkommener Weise sein eigen nennen könnte, dafür aber an allem, was Lust heißt, nicht im mindesten teilhätte, ebensowenig am Schmerz, sondern durchaus unempfindlich für alle derartigen Gefühle wäre?
Protarchos: Keine dieser beiden Lebensarten, lieber Sokrates, scheint mir oder sonst Jemandem, glaub ich, wünschenswert.
Sokrates: Wie wäre es aber mit einer Lebensweise, die beide Seiten vereinigte und aus einer Mischung beider gebildet wäre?
Protarchos: Aus Lust, Vernunft und Einsicht meinst du?
Sokrates: Ja, so eine meine ich.
Protarchos: Jedermann wird wohl diese Lebensweise den beiden andern vorziehen, und zwar Jedermann ohne Ausnahme.

Sokrates: Begreifen wir also das Ergebnis unserer bisherigen Erörterungen?
Protarchos: Gewiß: drei Lebensweisen sind uns vorgelegt worden, aber zwei davon sind weder für Menschen noch Tiere irgendwie geeignet oder wünschenswert.
Sokrates: Ist nun nicht bereits so viel klar, daß weder in der einen noch in der andern das Gute enthalten ist? Sonst müßte sie ja in sich vollendet und vollkommen und für alle Pflanzen und Tiere, die irgendwie die Fähigkeit hätten, ihr Leben lang auf diese Weise zu leben, wünschenswert sein; würde aber einer von uns anders wählen, so würde diese Wahl der Natur des wahrhaft Wünschenswerten widersprechen und würde nicht dem freien Wollen, sondern der Unwissenheit oder einer unseligen Notwendigkeit entspringen.
Protarchos: Das scheint tatsächlich so zu sein.
Sokrates: Daß man also die Göttin des Philebos nicht als identisch mit dem Guten annehmen darf, ist, denke ich, zur Genüge erwiesen.
Philebos: Aber auch deine Vernunft, lieber Sokrates, ist nicht das Gute, — sie gibt vielmehr Anlaß zu denselben Einwendungen.
Sokrates: Meine Vernunft vielleicht schon, Philebos, nicht aber auch die wahre und zugleich göttliche, denke ich; mit ihr wird es doch wohl anders sein. Gegenüber der aus Vernunft und Lust gemischten Lebensweise will ich ja nicht um den Siegespreis für die Vernunft streiten; wem man aber den zweiten Preis zuerkennen soll, das wollen wir erst noch sehen und überlegen. Denn wenn wir nach der Ursache

dieser gemischten Lebensweise fragen, so kann es leicht sein, daß der eine von uns die Vernunft, der andere die Lust für die Hauptursache erklärt, und dann wäre zwar keines der beiden das Gute, immerhin aber könnte man eins von beiden als Hauptursache bezeichnen. Dafür also möchte ich mich ganz entschieden gegenüber Philebos ins Zeug legen, daß, was es auch sein mag, das jene gemischte Lebensweise wünschenswert und gut gestaltet, dies weniger verwandt und gleichartig mit der Lust als mit der Vernunft ist. Und unter dieser Voraussetzung könnte man dann mit Recht sagen, daß der Lust weder der erste Preis noch auch nur der zweite Preis zukomme; aber auch vom dritten ist sie weiter entfernt, vorausgesetzt daß man diesmal meiner Vernunft etwas vertrauen darf.

Protarchos: Ich muß gestehen, Sokrates, die Lust scheint mir jetzt gleichsam durch die Wucht deiner Worte niedergeworfen zu sein; sie, die um den ersten Preis kämpfte, liegt zu Boden. Aber von der Vernunft, scheint mir, muß man sagen, sie hat gut daran getan, den ersten Preis erst gar nicht zu beanspruchen; denn es wäre ihr geradeso gegangen. Käme die Lust aber auch um den zweiten Preis, so würde sie jedenfalls bei allen ihren Liebhabern ihren guten Ruf verlieren, denn sie würde ihnen dann nimmer gleich schön vorkommen!

Sokrates: Also! Ist es da aber nicht besser, sie schon jetzt in Ruhe zu lassen, statt ihr durch genaue Prüfung und Überführung Unlust zu bereiten?

Protarchos: Damit ist nichts gesagt, Sokrates.

Sokrates: Etwa deswegen, weil ich sagte, „der Lust Unlust bereiten", was unmöglich wäre?
Protarchos: Nicht nur deshalb, sondern auch weil du noch nicht merkst, daß dich keiner von uns gehen lassen wird, bevor du unsere Untersuchung zu Ende geführt hast.
Sokrates: Wehe, Protarchos, welch eine langwierige Untersuchung bleibt uns noch übrig, dazu noch gar keine leichte! Denn wer darauf ausgeht, für die Vernunft den zweiten Preis zu erringen, bedarf einer ganz anderen Ausrüstung, er muß sozusagen andere Pfeile im Köcher haben als unsere bisherigen Gründe; doch kann man vielleicht einige davon auch hier verwenden. Muß es also sein?
Protarchos: Warum denn nicht?
Sokrates: Versuchen wir also das Prinzip, von dem wir ausgehen, vorsichtig aufzustellen.
Protarchos: Welches meinst du?
Sokrates: Alle Dinge im Weltall wollen wir zweifach oder vielmehr, wenn du willst, dreifach teilen.
Protarchos: Wonach? Erkläre dich!
Sokrates: Ziehen wir etwas aus den bisherigen Erörterungen bei.
Protarchos: Nun?
Sokrates: Wir sagten doch, der Gott habe gezeigt, daß von dem, was ist, einiges unbegrenzt, anderes begrenzt sei?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Setzen wir also einmal diese zwei Begriffe und dann als dritten einen, der aus der Mischung der

beiden besteht. Doch ich mache mich scheint's lächerlich mit meinen begriffsmäßigen Einteilungen und meiner Art, sie zu zählen.
Protarchos: Was sagst du da, mein bester?
Sokrates: Daß ich noch eine vierte Gattung brauche
Protarchos: Und die wäre?
Sokrates: Erfasse in Gedanken die Ursache der Mischung der beiden ersten und setze sie als vierte neben die drei andern.
Protarchos: Brauchst du nicht auch noch eine fünfte, die die Trennung bewirkt?
Sokrates: Schon möglich; doch einstweilen, denk' ich, nicht; brauch' ich sie aber, so mußt du mir's schon gestatten, nach einer fünften zu fahnden.
Protarchos: Warum nicht?
Sokrates: Zuerst wollen wir von den vier Gattungen drei absondern; dann wollen wir von den zwei jede für sich in allen ihren Verzweigungen und Teilen betrachten und auch jede wiederum in eine Einheit zusammenfassen; dadurch werden wir dann erkennen, in welchem Sinne jede von ihnen eins und vieles ist.
Protarchos: Kannst du dich hierüber nicht noch deutlicher erklären? Dann kann ich dir vielleicht folgen.
Sokrates: Ich sage also, die zwei, mit denen ich vorschlug zu beginnen, seien eben die, von denen ich vorhin sprach, das Unbegrenzte und das, was Begrenzung hat. Ich will nun versuchen darzulegen, daß das Unbegrenzte in seiner Art ein Vieles ist; das, was Begrenzung hat, kann noch auf uns warten.
Protarchos: Es wartet schon.

Sokrates: Paß also genau auf, denn schwierig und bestritten ist, was ich dich zu überlegen heiße, allein, paß nur auf. Prüfe zunächst, ob du eine Begrenzung im Wärmeren oder Kälteren entdecken kannst, oder ob das Mehr und Weniger, welches diesen Gattungen innewohnt, nicht während seines Innewohnens das Eintreten eines Endes unmöglich macht, da ja mit dem Eintreten eines Endes die beiden Gattungen selber zu Ende wären!
Protarchos: Du hast ganz recht!
Sokrates: Das Mehr und Weniger ist aber doch immer im Wärmeren und Kälteren enthalten?
Protarchos: Sicherlich!
Sokrates: Niemals also auch — müssen wir folgern — haben beide ein Ende; sind sie aber unendlich, so sind sie auch notwendig unbegrenzt.
Protarchos: Streng genommen allerdings, Sokrates.
Sokrates: Du hast mich ausgezeichnet verstanden, mein lieber Protarchos, und du erinnerst mich daran, daß der Ausdruck „streng", den du eben gebraucht hast, und der Ausdruck „milde" dasselbe Wesen haben wie das Mehr und Weniger. Denn überall, wo sie sich finden, lassen sie ein absolut Großes nicht aufkommen; da sie vielmehr überall, wo sie vorkommen, ein Überwiegen des Strengen über das Milde und umgekehrt bewirken, bringen sie jeweils das Mehr und das Weniger hervor, lassen dagegen das absolut Große verschwinden. Würden sie nämlich, wie eben gesagt, die absolute Größe nicht verschwinden lassen, sondern zugeben, daß sie und das Maß den

Platz des Mehr und Weniger, Strengen und Milden einnehmen, so könnten diese selbst den Platz, den sie innehatten, nicht mehr behaupten. Denn das Wärmere und Kältere wäre nicht mehr vorhanden, wenn es das absolut Große angenommen hätte; ist doch das Wärmere und das Kältere in fortwährendem Zunehmen begriffen und bleibt nicht stehen; das absolut Große dagegen steht fest und hat aufgehört zuzunehmen. Aus diesem Grunde muß also das Wärmere und sein Gegenteil unbegrenzt sein.

Protarchos: So scheint es allerdings zu sein, Sokrates; aber, wie du sagtest, leicht zu verfolgen ist es nicht. Wenn wir es aber wieder und wieder durchsprechen, werden wir vielleicht einander schließlich doch noch verstehen.

Sokrates: Schön, machen wir es daher so. Aber für jetzt überleg' dir einmal, ob wir nicht, um allzugroße Weitschweifigkeit zu vermeiden, folgende Bezeichnung für das Unbegrenzte annehmen können.

Protarchos: Und welche wäre das?

Sokrates: Alles, was, wie es sich zeigt, ein Mehr und Weniger wird, ein streng und mild annimmt, sowie das „Sehr" und alles, was dazu gehört, — dies alles muß man unter der Gattung des Unbegrenzten als einer Einheit zusammenfassen, entsprechend dem vorhin aufgestellten Satz, daß wir alles Getrennte und Zerteilte nach Möglichkeit zusammenfassen und als ein bestimmtes Wesen bezeichnen wollen, wie du dich erinnern wirst.

Protarchos: Ich erinnere mich daran.

Sokrates: Und was dieses nicht annimmt, sondern gerade sein Gegenteil, also zunächst das Gleiche und die Gleichheit, dann das Zweifache und alles, was sich wie Zahl zu Zahl oder Maß zu Maß verhält, — alles das dürfen wir doch mit Recht zur Klasse des Begrenzten rechnen? Meinst du nicht?
Protarchos: Sehr richtig, Sokrates.
Sokrates: Gut. Zu welcher Idee gehört aber das Dritte, das aus beiden gemischt ist?
Protarchos: Du wirst es mir sagen, denke ich.
Sokrates: Ein Gott wird es sagen, wenn einer der Götter meine Bitten erhört.
Protarchos: Bitte ihn also und überleg' es dir!
Sokrates: Ich überlege es mir, und, ich glaube, Protarchos, es hat sich bereits einer von ihnen gnädig erwiesen.
Protarchos: Wie meinst du das, und was ist dir dafür Beweis?
Sokrates: Ich will es dir gleich sagen, folge nur meinen Worten.
Protarchos: Rede nur!
Sokrates: Wir sprachen doch eben von wärmer und kälter, nicht?
Protarchos: Ja.
Sokrates: Füge diesen noch hinzu das Trockenere und Feuchtere, das Mehr und Weniger, Schnellere und Langsamere, Größere und Kleinere, kurz alles, was wir vorhin unter der Einheit, die das Mehr und Weniger enthält, zusammengefaßt haben.
Protarchos: Unter der des Unbegrenzten, meinst du?

Sokrates: Ja. Mische nun aber mit ihr die Familie des Begrenzten.
Protarchos: Welche?
Sokrates: Die, die wir noch nicht zusammengefaßt haben, wie wir die des Unbegrenzten als eine Einheit zusammenfaßten; wir hätten es schon tun sollen, aber vielleicht werden wir es auch jetzt noch tun können. Sind dann beide zusammengefaßt, dann wird auch jene Familie klar werden.
Protarchos: Welche meinst du denn eigentlich, und wie?
Sokrates: Die des Gleichen und Zweifachen, mit einem Wort die ganze Familie der Begriffe, die den Unterschied zwischen den Gegensätzen aufheben und in ihnen durch Einfügung der Zahl die Symmetrie und den Einklang hervorrufen.
Protarchos: Ich verstehe; anscheinend willst du sagen, daß sich, wenn man jene beiden miteinander mischt, bei jeder gewisse Formen des Werdens zeigen.
Sokrates: Richtig, das will ich.
Protarchos: Also weiter!
Sokrates: Nicht wahr, bei Krankheiten entsteht doch durch die richtige Mischung des Begrenzten und Unbegrenzten das Wesen der Gesundheit?
Protarchos: Zweifellos.
Sokrates: Und wenn dieselbe Mischung beim Hohen und Tiefen, Schnellen und Langsamen, also bei den Formen des Unbegrenzten eintritt, bewirkt sie dann nicht immer Begrenzung und bringt die ganze Musik in vollkommenster Weise zustande?

Protarchos: Aufs schönste!
Sokrates: Und tritt diese Mischung bei Frost und Hitze ein, so hebt sie auch hier das Allzuviel und das Unbegrenzte auf, wie sie andrerseits das Gleichmaß und Ebenmaß hervorruft.
Protarchos: So ist's.
Sokrates: Sind also nicht die Jahreszeiten und alles Schöne, das es gibt, aus dieser Mischung des Unbegrenzten und Begrenzten entstanden?
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: So noch eine Menge anderer Dinge, die ich nicht weiter anführen will, wie die Gesundheit, Schönheit, Kraft und in der Seele noch manch andere herrliche Eigenschaft. Denn da jene Göttin, mein schöner Philebos, wohl wußte, daß der Übermut und jede Art menschlicher Schlechtigkeit keine Grenze im Genuß oder in der Sättigung kenne, hat sie Gesetz und Ordnung, denen die Begrenzung innewohnt, festgestellt; du behauptest zwar, Begrenzung sei eine Qual, ich sage im Gegenteil, sie diene zum Heil. Und du Protarchos, was meinst du?
Protarchos: Mir scheint deine Ansicht durchaus vernünftig, Sokrates!
Sokrates: Die drei Gattungen hätte ich somit behandelt, wenn du damit einverstanden bist.
Protarchos: Doch, ich versteh' es, wie ich glaube: eine nennst du das Unbegrenzte, die zweite die Begrenzung in allem, was ist; was du allerdings mit der dritten meinst, habe ich noch nicht recht erfaßt.
Sokrates: Das kommt daher, mein Teuerster, daß dich

die Menge der Werdeformen bei der dritten Art verwirrt hat. Doch hat ja auch das Unbegrenzte eine Menge Arten dargeboten, und doch sind sie uns, mit dem Merkmal des Mehr und Weniger versehen, als eine Einheit erschienen.

Protarchos: Das ist wahr.

Sokrates: Und hat vollends das Begrenzte nicht Vieles enthalten? Und doch waren wir gar nicht unzufrieden damit, daß es seinem Wesen nach keine Einheit war!

Protarchos: Warum hätten wir auch unzufrieden sein sollen?

Sokrates: Wir hatten allerdings keinerlei Grund dazu. — Als dritte Gattung, das darfst du jetzt ruhig sagen, setze ich alles, was durch die Mischung der beiden ersten entsteht, das Gebiet des Seins, welches durch die mit der Begrenzung entstandenen Maße geworden ist.

Protarchos: Ich verstehe.

Sokrates: Außer diesen drei Gattungen haben wir aber noch eine vierte zu betrachten, wie oben gesagt. Doch das ist eine neue Untersuchung; überleg' dir, ob nicht alles, was wird, notwendig durch eine Ursache werden muß.

Protarchos: Doch; denn wie könnte es sonst werden?

Sokrates: Also unterscheidet sich das Wesen des Bewirkenden und die Ursache nur durch den Namen, so daß man mit Recht sagen könnte, das Bewirkende und die Ursache sind dasselbe?

Protarchos: Mit Recht.

Sokrates: Ebenso werden wir, wie bei dem Vorigen, finden, daß sich auch das Bewirkte und das Werdende voneinander nur durch den Namen unterscheiden, oder nicht?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Das Bewirkende geht aber seinem Wesen nach stets voran, während das Bewirkte als werdendes ihm folgt?
Protarchos: Sicherlich.
Sokrates: Die Ursache und das, was der Ursache zum Werden dient, sind also nicht das Gleiche, sondern zwei verschiedene Dinge?
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: Das Werdende aber und das, woraus alles wird, hat uns doch die drei Gattungen geliefert?
Protarchos: Richtig.
Sokrates: Wollen wir nun nicht das, was alles dies gestaltet, nämlich die Ursache, als eine vierte Gattung bezeichnen, die von jenen drei verschieden ist, wie zur Genüge bewiesen?
Protarchos: Bezeichnen wir es denn so!
Sokrates: Da wir nun alle vier bestimmt haben, so wird es gut sein, sie der Reihe nach aufzuzählen, um jede einzelne besser zu behalten.
Protarchos: Warum nicht?
Sokrates: Als erste bezeichne ich somit das Unbegrenzte, als zweite das Begrenzte, als dritte das aus beiden gemischte und entstandene Sein und als vierte die Ursache der Mischung und des Werdens. Ich denke, so ist es richtig?

Protarchos: Wie sollte es sonst sein?
Sokrates: Gut; was bleibt uns nun noch als Gegenstand unserer Untersuchung? Und was war eigentlich unsere Absicht, die uns hierauf gebracht hat? War es nicht die Frage, ob der zweite Preis der Lust oder der Einsicht zuerkannt werden solle? Das war es doch?
Protarchos: Ja, eben dies.
Sokrates: Werden wir nicht jetzt, da wir diese Unterschiede festgestellt haben, auch die bisher noch streitige Frage über die erste und zweite Stelle besser entscheiden können?
Protarchos: Vielleicht.
Sokrates: Machen wir uns also daran: den ersten Preis haben wir doch dem aus Lust und Einsicht gemischten Leben zugesprochen, nicht?
Protarchos: Doch.
Sokrates: Wir erkennen nun wohl auch, worin dies Leben besteht und zu welcher Gattung es gehört?
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: Wir werden, denke ich, zugeben, daß es zur dritten Gattung gehört; ist sie doch kein Gemisch aus irgendwelchen zwei Teilen, sie besteht vielmehr aus der Gesamtheit des vom Begrenzten gebundenen Unbegrenzten, so daß also jene sieggekrönte Lebensweise ganz richtig als ein Teil von ihr bezeichnet werden kann.
Protarchos: Ganz richtig.
Sokrates: Gut! Wie steht es aber mit deiner ungemischten Lebensweise, mein lieber Philebos, mit der

der Lust? Unter welcher der genannten Gattungen muß man sie besprechen, um ihr den richtigen Platz anzuweisen? Aber bevor du dich aussprichst, beantworte mir folgendes.

Philebos: Sprich nur!

Sokrates: Haben Lust und Unlust Begrenzung in sich, oder gehören sie zu den Dingen, die ein Mehr oder Weniger annehmen?

Philebos: Zu den Dingen, die ein Mehr annehmen, Sokrates; wäre doch die Lust nicht das höchste Gut, wenn sie durch ihr Wesen nicht der Menge und dem Grad nach grenzenlos wäre.

Sokrates: Ohne dies wäre aber auch die Unlust nicht das höchste Übel, Philebos! Etwas anderes daher als das Wesen des Unbegrenzten muß es sein, was den Lüsten irgendwie einen Anteil am Guten verschafft. Du nimmst also an, es sei aus dem Unbegrenzten entstanden. Aber wie steht es mit der Einsicht, der Erkenntnis, der Vernunft? Unter welche der genannten Gattungen, Protarchos und Philebos, müssen wir die jetzt zählen, um uns nicht zu versündigen? Nicht wenig scheint mir davon abzuhängen, ob wir in dieser Frage das Rechte treffen oder nicht?

Philebos: Du baust ja deinem Gott keinen kleinen Altar, Sokrates!

Sokrates: Wie du deiner Göttin, mein Freund! Die aufgeworfene Frage müssen wir aber trotzdem besprechen!

Protarchos: Sokrates hat ganz recht, Philebos, und wir müssen ihm folgen.

Philebos: Nun, du wolltest doch für mich reden, Protarchos!
Protarchos: Richtig; ich bin aber jetzt fast verwirrt, und bitte dich, Sokrates, sei du unser Dolmetscher, sonst lassen wir uns am Ende an unserm Gegner etwas zuschulden kommen und bringen einen Mißton in unser Konzert hinein!
Sokrates: Ich muß dir folgen, Protarchos, ist doch deine Bitte nicht einmal schwer zu erfüllen; aber habe ich dich denn wirklich in Verwirrung gebracht, als ich im Scherz meinem Gott einen so hohen Altar errichtete, wie sich Philebos ausdrückt, und die Frage aufwarf, zu welcher Gattung Vernunft und Wissen gehören?
Protarchos: Vollkommen hast du mich verwirrt, Sokrates.
Sokrates: Und doch ist die Antwort ganz leicht: sind doch alle Weisen — in Wahrheit, um sich selbst auf einen recht hohen Altar zu stellen — darüber einig, daß die Vernunft die Königin des Himmels und der Erde ist; und am Ende haben sie recht. Doch untersuchen wir die Frage, welcher Gattung die Vernunft angehört, etwas genauer, wenn du damit einverstanden bist.
Protarches: Rede nur, wie du willst, Sokrates, und mach dir keine Gedanken über die allzugroße Ausführlichkeit! Wir werden dir darum nicht feind!
Sokrates: Schön! Beginnen wir also mit folgender Frage.
Protarchos: Nun?

Sokrates: Gebietet über alle Dinge und das sogenannte Weltall die Macht des Vernunftlosen und der planlose Zufall, oder wird es im Gegenteil, wie schon unsere Vorgänger gesagt haben, von einer Vernunft und wunderbaren Einsicht gestaltet und durchwaltet?
Protarchos: Schweig mir von jenen, seltsamer Sokrates! Was du da sagst, wäre doch geradezu gottlos. Dagegen ist die Ansicht, daß die Vernunft alles durchwaltet, durchaus würdig des Anblicks, den der Kosmos, Sonne, Mond und Sterne und alle die himmlischen Bewegungen darbieten; ich möchte jedenfalls nie anders darüber reden und denken.
Sokrates: Sollen wir uns also hierin der übereinstimmenden Ansicht unserer Vorgänger anschließen? Und zwar nicht nur in dem Sinn, daß es ja ungefährlich sei, Fremdes nachzusprechen, sondern vielmehr mit der bewußten Absicht, auch die Gefahr mitzutragen und den Tadel zu teilen, wenn etwa ein „gewaltiger Mann" behaupten sollte, das Weltall sei ohne Ordnung?
Protarchos: Warum sollte ich das nicht wollen?
Sokrates: Wohlan denn, beachte die Frage, die sich jetzt erhebt!
Protarchos: Rede nur!
Sokrates: Das, was zum Wesen der Körper aller Lebewesen gehört, Feuer, Wasser, Luft und, — wonach die Schiffbrüchigen sehnsüchtig ausblicken, wie es im Sprichwort heißt, — Erde, das sind die Elemente, aus denen, wie wir sehen, die Körper zusammengesetzt sind.

Protarchos: Sehr richtig; wir gleichen wirklich Schiffbrüchigen in der Verwirrung, in die wir bei unsern Erörterungen geraten sind.
Sokrates: Erfasse nun bei jedem der Elemente folgenden Gedanken!
Protarchos: Welchen denn?
Sokrates: Jedes von ihnen ist in uns, aber nur dürftig und unvollkommen, ganz und gar nicht rein und ohne die seinem Wesen entsprechende Kraft zu äußern. Stell' es dir einmal bei einem einzelnen vor und wende das dann auf alle an: so ist z. B. Feuer in uns, aber auch im Weltall.
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: Ist nun nicht das Feuer in uns dürftig, schwach und unvollkommen, aber das im Weltall wunderbar durch seine Menge, seine Schönheit und seine volle ihm eigentümliche Kraft?
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Wird aber das Feuer des Weltalls von dem in uns genährt, erzeugt und beherrscht, oder erhält nicht vielmehr umgekehrt das Feuer in mir, in dir und in allen andern Lebewesen alles dies von jenem?
Protarchos: Diese Frage ist gar keiner Antwort wert.
Sokrates: Richtig; das gleiche gilt aber auch, denke ich, von der Erde, aus der die Lebewesen hienieden bestehen, und der im Weltall; und ebenso steht es mit allem andern, worüber ich dich vorhin gefragt habe; einverstanden?
Protarchos: Wer könnte damit nicht einverstanden sein, ohne daß man an seinem Verstande zweifelte?

Sokrates: Sicher niemand! Aber gib nun acht auf das, was daraus folgt: die Vereinigung alles dessen, was wir jetzt besprochen haben, nennen wir doch einen Leib?
Protarchos: Zweifellos.
Sokrates: Denke dir nun dasselbe auch von dem, was wir Welt nennen; auch sie ist, weil aus denselben Elementen zusammengesetzt, in gleicher Weise ein Leib.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Erhält nun unser Leib von dem der Welt, oder der der Welt von unserm seine ganze Nahrung und alles das, was wir vorhin darüber sagten?
Protarchos: Auch diese Frage ist keiner Antwort wert, Sokrates.
Sokrates: Und wie steht es mit folgendem, was meinst du?
Protarchos: Sage nur, was!
Sokrates: Unser Leib hat doch eine Seele?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Und woher hat er sie genommen, mein lieber Protarchos, wenn nicht etwa der Leib des Weltalls selber beseelt ist, der doch dieselben Elemente, nur in viel vollkommenerer Weise, hat wie er?
Protarchos: Natürlich, nirgend anderswoher, Sokrates.
Sokrates: Denn was jene vier Elemente betrifft, das Begrenzte, das Unbegrenzte, das aus beiden Gemischte und die Gattung der Ursache, so kann man doch nicht gut annehmen, Protarchos, daß dies allen innewohnende Vierte zwar uns eine Seele verleiht, unserm

Körper Lebenskraft und, wenn er krank ist, Heilung spendet und so noch manch anderes ordnet und heilt und daher die gesamte und vielgestaltige Weisheit genannt wird, im Weltall aber, das doch ebenfalls diese vier Elemente, wenn auch freilich in großem Maß, vollkommen und ganz rein enthält, dies Vollkommenste und Herrlichste nicht sollte ersonnen haben?

Protarchos: Nein, diese Annahme hätte wirklich keinen Sinn!

Sokrates: Ist dies also nicht der Fall, dann täte man doch besser, konsequent weiter zu schließen und zu sagen: es gibt, wie schon oft gesagt, viel des Unbegrenzten und genug des Begrenzten im Weltall und außerdem eine nicht zu unterschätzende Ursache, die zusammensetzt die Ordnung der Jahre, Jahreszeiten und Monate und mit vollem Recht den Namen Weisheit und Vernunft verdient.

Protarchos: Jawohl, mit vollem Recht!

Sokrates: Können aber Weisheit und Vernunft jemals ohne eine Seele entstehen?

Protarchos: Niemals!

Sokrates: Im Wesen des Zeus lebt also eine königliche Seele und eine königliche Vernunft durch die Kraft der Ursache, in andern andere schöne Dinge, die jeder nennen mag, wie er will.

Protarchos: Gewiß.

Sokrates: Denke nur ja nicht, wir hätten diesen Satz ohne Grund angeführt: er ist vielmehr ein Bundesgenosse jener Alten, die da sagten: Vernunft regiert ewig das Weltall.

Protarchos: Ja, das ist er.
Sokrates: Er liefert aber auch auf meine Frage die Antwort, daß die Vernunft stammverwandt sei mit dem, was wir als die Ursache von allem bezeichnet haben, als wir von den vier Gattungen sprachen. Hiermit hast du also unsere Antwort.
Protarchos: Jawohl, sie genügt mir vollkommen, wenn ich auch gar nicht gemerkt habe, daß du antwortetest.
Sokrates: Bisweilen, lieber Protarchos, erholt man sich gern durch einen Scherz von ernstem Tun.
Protarchos: Das hast du gut gesagt.
Sokrates: Zu welcher Gattung die Vernunft gehört und worin ihre Kraft besteht, mein Freund, dürften wir nunmehr so gut wie bewiesen haben.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Und ebenso klar sind wir uns schon längst über die Gattung der Lust geworden.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Auch wollen wir das nicht vergessen: die Vernunft ist verwandt mit der Ursache, ja sie gehört beinahe derselben Gattung an, die Lust dagegen ist an sich unbegrenzt und gehört zu jener Gattung, die von sich aus weder Anfang noch Mitte noch Ende in sich hat oder je haben wird.
Protarchos: Wir werden's nicht vergessen, warum auch?
Sokrates: Nunmehr müssen wir untersuchen, worin jedes von beiden seinen Sitz hat und unter welchen Bedingungen es entsteht. Betrachten wir zunächst die Lust: von ihr gingen wir aus, als wir die Gattungen feststellten, und so wollen wir auch jetzt von

ihr ausgehen, wir werden aber die Lust niemals gründlich prüfen, ohne auch von der Unlust zu reden.
Protarchos: Schlagen wir also diesen Weg ein, wenn es nötig ist.
Sokrates: Hast du über ihre Entstehung die gleiche Ansicht wie ich?
Protarchos: Welche denn?
Sokrates: Ihrem Wesen nach entstehen, meine ich, Lust und Unlust in der gemeinschaftlichen Gattung.
Protarchos: Ach, willst du uns nicht nochmal ins Gedächtnis rufen, was du unter der gemeinschaftlichen Gattung verstehst, lieber Sokrates!
Sokrates: Ich will es tun, so gut ich kann, du sonderbarer Kauz!
Protarchos: Gut.
Sokrates: Unter der gemeinschaftlichen Gattung wollen wir also die dritte unter den vieren verstehen.
Protarchos: Nicht wahr die, die du nach dem Unbegrenzten und dem Begrenzten angeführt hast, zu der du auch die Gesundheit und glaub' ich, die Harmonie gerechnet hast?
Sokrates: Ganz richtig. Jetzt aber paß einmal genau auf!
Protarchos: Rede nur!
Sokrates: Ich behaupte: wenn sich in uns lebendigen Wesen die Harmonie auflöst, dann tritt zugleich auch eine Auflösung des natürlichen Zustandes ein und es entstehen Schmerzen.
Protarchos: Höchst wahrscheinlich.
Sokrates: Wird die Harmonie aber wieder hergestellt und in ihren natürlichen Zustand zurückversetzt, dann

entsteht Lust, muß man sagen, wenn man sich über einen so wichtigen Gegenstand so kurz als möglich fassen will.

Protarchos: Zwar hast du recht, wie ich glaube, lieber Sokrates, aber laß uns gerade das noch etwas klarer ausdrücken.

Sokrates: Nicht wahr, wir verstehen doch das Gewöhnliche und allgemein Bekannte am leichtesten?

Protarchos: Was meinst du denn?

Sokrates: Der Hunger ist doch zum Beispiel eine solche Auflösung der Harmonie in uns und darum eine Unlust?

Protarchos: Ja.

Sokrates: Das Essen aber, als eine Anfüllung, eine Lust?

Protarchos: Ja.

Sokrates: Ebenso ist der Durst Unlust und Auflösung der Harmonie in uns, die Wirkung des Feuchten aber, das das Vertrocknete erfüllt, Lust; unnatürliche Absonderung und Auflösung, Wirkungen der Hitze, sind Unlust, Versetzung in den natürlichen Zustand und Abkühlung sind Lust.

Protarchos: Gewiß.

Sokrates: Auch die Kälte, die eine naturwidrige Erstarrung der Feuchtigkeit eines Lebewesens bewirkt, ist eine Unlust; Lust dagegen der naturgemäße Vorgang, durch den sie wieder in den früheren Zustand zurückkehrt und sich scheidet. Mit einem Wort, überleg' dir, ob du mit folgendem Satz einverstanden bist: wenn die aus dem Unbegrenzten und dem Begrenzten

naturgemäß entstandene lebendige Form, von der ich vorhin sprach, gestört wird, dann ist die Störung Unlust, während die Rückkehr jedes Lebendigen zu seinem eigenen Wesen Lust ist.
Protarchos: Ich bin mit dem Satz einverstanden, gibt er doch wenigstens einen gewissen Umriß.
Sokrates: Dies wollen wir also als einheitlichen Begriff von Lust und Unlust in jenen beiderseitigen Zuständen festhalten.
Protarchos: Einverstanden.
Sokrates: Betrachte nun diese Zustände, sofern sie für die Seele noch Gegenstand der Erwartung sind, und setze die Erwartung, die den Zuständen der Lust vorangeht, als Gefühl der Lust und des Zutrauens, die Erwartung dagegen, die den Zuständen der Unlust vorangeht, als Gefühl der Furcht und des Schmerzes.
Protarchos: Das ist also eine zweite Form der Lust und Unlust, die, ohne daß der Körper an ihr teilhat, aus der Erwartung der Seele entsteht.
Sokrates: Das hast du richtig verstanden. Von diesen Zuständen aus, glaub' ich, wird auch, weil beide rein und ohne Mischung von Unlust und Lust sind, die Frage über die Lust überhaupt klar werden: nämlich, ob die ganze Gattung der Lust erstrebenswert sei, oder ob dies zwar von irgendeiner andern der vorhin genannten Gattungen gelte, von der Lust und Unlust aber, wie vom Warmen und Kalten und allem derart, daß sie manchmal erstrebenswert, manchmal aber auch nicht erstrebenswert seien, da sie an sich

keine Güter sind, manchmal aber und einige von ihnen das Wesen des Guten annehmen.
Protarchos: Sehr richtig; diesen Weg müssen wir jetzt bei der Verfolgung unserer Untersuchung einschlagen.
Sokrates: Fassen wir daher zunächst folgendes ins Auge. Wenn wirklich, wie behauptet, Schmerz entsteht, wenn das Leben gestört, Lust, wenn es wieder geheilt wird, so wollen wir auch noch darüber nachdenken, in welchem Zustand sich das Lebendige befinden muß, wenn es weder gestört noch geheilt wird. Strenge deinen Scharfsinn recht an und sage: muß in diesem Fall nicht alles Lebendige weder irgend Unlust noch Lust empfinden, nicht in hohem, nicht in geringem Maß?
Protarchos: Notwendigerweise.
Sokrates: Gibt es also nicht außer dem Zustand der Lust und der Unlust noch einen dritten, nämlich eben diesen?
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Gut; vergiß ihn ja nicht! Hängt doch für die Beurteilung der Lust nicht wenig davon ab, ob wir diesen dritten Zustand vergessen oder nicht; in aller Kürze wollen wir einiges über ihn durchgehen.
Protarchos: Sag nur, was du meinst.
Sokrates: Wer das Leben der Einsicht wählt, den hindert, wie du weißt, nichts, auf diese Weise zu leben.
Protarchos: Du meinst doch die Lebensweise, bei der er weder Freude noch Schmerz empfindet?
Sokrates: Wir sagten doch bei der Vergleichung der Lebensweisen, daß, wer die der Vernunft und

Einsicht wähle, weder viel noch wenig Freude bedürfe.
Protarchos: Das sagten wir allerdings.
Sokrates: Für jenen träfe dies also zu; und es ist am Ende gar nicht töricht, zu sagen, von allen Lebensweisen sei dies die göttlichste.
Protarchos: Dann ist es also nicht wahrscheinlich, daß die Götter Freude oder Schmerz empfinden?
Sokrates: Keineswegs wahrscheinlich; wenigstens ist das eine wie das andere, wenn es je vorkommt, unpassend. Doch das wollen wir später noch näher erörtern, wenn es für unsere Untersuchung von Bedeutung ist, und wollen es als zweiten Preis für die Vernunft aufstellen, wenn wir es nicht schon zum ersten hinzufügen können.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Die zweite Form der Lust, die, wie wir sagten, allein der Seele angehört, verdankt ihre Entstehung einzig und allein der Erinnerung.
Protarchos: Inwiefern?
Sokrates: Wir müssen scheint's zuvor das Wesen der Erinnerung feststellen und vielleicht vor der Erinnerung noch das der sinnlichen Wahrnehmung, wenn wir uns über unsern Gegenstand klar werden wollen.
Protarchos: Wie meinst du das?
Sokrates: Nimm als sicher an, daß von den Eindrücken unseres Körpers die einen immer schon im Körper selbst erlöschen, bevor sie zur Seele gelangen und diese also ohne Empfinden lassen, während die andern Körper und Seele durchdringen und eine Art

Erschütterung hervorrufen, die teils nur dem einen von ihnen allein, teils aber auch beiden gemeinsam zukommt.
Protarchos: Nehmen wir das an.
Sokrates: Haben wir nun kein Recht, zu behaupten, daß die Eindrücke, die nicht beide durchdringen, unserer Seele entgehen, daß aber die, welche beide durchdringen, ihr nicht entgehen?
Protarchos: Warum nicht?
Sokrates: Wenn ich sage entgehen, so darfst du dabei allerdings nicht an ein Vergessen denken: Vergessen ist ein Ausgehen der Erinnerung; eine Erinnerung ist aber im vorliegenden Fall noch gar nicht entstanden. Was aber noch gar nicht ist oder entstanden ist, kann auch nicht irgendwie Gegenstand eines Verlustes werden. Oder nicht?
Protarchos: Wie sonst?
Sokrates: Nun vertausche nur die Ausdrücke!
Protarchos: Wie denn?
Sokrates: Statt zu sagen: „der Seele ist etwas entgangen", wenn sie von den Erschütterungen des Körpers unangeregt bleibt, nenne das, was du jetzt als „Vergessen" bezeichnest, Mangel an sinnlicher Wahrnehmung.
Protarchos: Ich verstehe.
Sokrates: Werden dagegen Leib und Seele gemeinschaftlich erregt und nennst du dann diese Erregung „sinnliche Wahrnehmung", dann drückst du dich wohl richtig aus.
Protarchos: Sehr wahr.

Sokrates: Verstehst du jetzt, was wir sinnliche Wahrnehmung nennen wollen?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Wenn man nun die Erinnerung als eine Erhaltung der sinnlichen Wahrnehmung bezeichnen wollte, würde man sich nach meiner Meinung richtig ausdrücken.
Protarchos: Doch, ganz richtig.
Sokrates: Von der Erinnerung ist aber die Wiedererinnerung verschieden?
Protarchos: Vielleicht.
Sokrates: Sie unterscheiden sich aber durch folgendes.
Protarchos: Nämlich?
Sokrates: Wenn die Seele die Eindrücke, die sie einst mit dem Körper empfangen hat, ohne den Körper von sich aus so gut wie möglich wieder aufnimmt, dann reden wir von einem Wiedererinnern, nicht?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Aber auch dann, wenn die Seele eine Erinnerung, sei es einer sinnlichen Wahrnehmung, sei es einer Kenntnis, die sie verloren hatte, von sich aus wieder in sich zum Bewußtsein bringt, auch in allen diesen Fällen reden wir von einem Wiedererinnern.
Protarchos: Du hast recht.
Sokrates: Der Zweck dieser Ausführungen ist aber folgender:
Protarchos: Nun?
Sokrates: Damit wir möglichst klar erfassen, worin die Lust der Seele, getrennt vom Körper, und worin

die Begierde besteht; denn unsere eben behandelten Erörterungen machen uns vielleicht diese beiden einigermaßen klar.
Protarchos: Gehen wir also gleich dazu über, Sokrates.
Sokrates: Vieles muß man scheint's besprechen und untersuchen, um die Frage über die Entstehung der Lust und aller ihrer Formen zu lösen. Und anscheinend muß man zunächst das Wesen und die Entstehung der Begierde feststellen.
Protarchos: Untersuchen wir sie also; wir werden ja dabei nichts verlieren.
Sokrates: Verlieren werden wir doch etwas, Protarchos, wenn wir finden, was wir jetzt suchen — nämlich unsere Zweifel über diese Dinge, die werden wir verlieren!
Protarchos: Gut zurückgegeben! Doch fahren wir fort.
Sokrates: Sagten wir nicht, der Hunger, der Durst und vieles derart seien eine Art von Begierden?
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Was ist nun das Gemeinsame dieser so verschiedenen Zustände, das uns veranlaßt, sie mit einem Namen zu bezeichnen?
Protarchos: Beim Zeus, das ist nicht so einfach zu sagen, Sokrates, aber wir müssen es trotzdem tun.
Sokrates: Nehmen wir es wieder von jenen Zuständen!
Protarchos: Woher doch?
Sokrates: Wir sagen doch von etwas: „es dürstet"?
Protarchos: Zweifellos.

Sokrates: Und meinen damit: „es ist leer"?
Protarchos: Nichts andres.
Sokrates: Ist nun der Durst eine Begierde?
Protarchos: Ja, eine nach Getränk.
Sokrates: Nach Getränk, oder nach Erfüllung mit Getränk?
Protarchos: Nach Erfüllung, denk' ich.
Sokrates: Leer geworden, begehrt man also scheint's nach dem Gegenteil des Zustandes, in dem man sich befindet; denn leer geworden, sehnt man sich nach Erfüllung.
Protarchos: Ganz einleuchtend.
Sokrates: Kann aber jemand, der zum erstenmal leer geworden ist, irgendwie, ob nun durch sinnliche Wahrnehmung oder Erinnerung, nach Erfüllung streben, also nach einem Zustand, in dem er sich weder jetzt befindet, noch jemals früher befunden hat?
Protarchos: Wie wäre das möglich?
Sokrates: Wer begehrt, muß doch etwas begehren, nicht?
Protarchos: Zweifellos.
Sokrates: Er begehrt aber nicht nach dem Zustand, in dem er sich befindet. Er dürstet: das ist der Zustand der Leere; er aber begehrt Erfüllung.
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Etwas in ihm muß also doch irgendwie nach Erfüllung streben?
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: Das kann aber doch unmöglich der Körper sein, denn der ist ja gerade leer!

Protarchos: Ja.
Sokrates: Es bleibt mithin nur übrig, daß die Seele nach Erfüllung strebt, und das zwar anscheinend durch die Erinnerung; wodurch sollte sie auch sonst darnach streben?
Protarchos: Durch nichts wohl.
Sokrates: Verstehen wir nun, was aus diesen Sätzen folgt?
Protarchos: Nun, was denn?
Sokrates: Daß der Körper der Ort ist, in dem die Begierde entsteht, das muß diese Erörterung bestreiten!
Protarchos: Inwiefern?
Sokrates: Weil sie uns zeigt, daß in jedem Lebendigen ein den Zuständen des Körpers immer entgegengesetztes Streben lebt.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Dieser auf das Gegenteil von jenen Zuständen gerichtete Teil beweist aber, daß eine Erinnerung an das Gegenteil von jenen Zuständen vorhanden ist.
Protarchos: Freilich.
Sokrates: Unsere Untersuchung hat somit durch den Beweis, daß sich die Erinnerung auf das Begehrte richtet, klargelegt, daß jeder Trieb, jede Begierde, ja die ganze Herrschaft über alles Lebendige zum Bereich der Seele gehört.
Protarchos: Ganz richtig.
Sokrates: Daß also unser Körper dürstet oder hungert oder sich in irgendeinem Zustand der Art befindet, bestreitet unsere Untersuchung durchaus.

Protarchos: Vollkommen wahr.
Sokrates: Erwägen wir aber auch noch folgendes. Scheint es mir doch, als offenbare uns die Untersuchung hier eine besondere Form des Lebens.
Protarchos: Wo? Und was für eine Lebensform meinst du?
Sokrates: Im Erfüllt- und Leerwesen, in allem, was sich auf die Erhaltung und Zerstörung des Lebendigen bezieht, und im Schmerz oder der Freude, die einer von uns in diesen Zuständen oder in ihrem Wechsel empfindet.
Protarchos: So ist es.
Sokrates: Wie steht es aber, wenn er sich in der Mitte zwischen beiden befindet?
Protarchos: Wieso in der Mitte?
Sokrates: Wenn jemand nach seinem gegenwärtigen Zustand Schmerz empfindet, sich aber auch zugleich an die vergangenen Lustzustände erinnert, die seinen Schmerz beenden könnten, von denen er aber noch nicht erfüllt ist — befindet sich der nicht in der Mitte zwischen jenen Zuständen?
Protarchos: Doch.
Sokrates: Empfindet er nur Schmerz oder nur Freude?
Protarchos: Nein, beim Zeus, er befindet sich vielmehr in einer Art von doppelter Unlust: sein Körper infolge des vorhandenen Zustandes, seine Seele infolge einer Art sehnsüchtiger Erwartung.
Sokrates: Was meinst du mit dieser doppelten Unlust, Protarchos? Kommt es nicht bisweilen vor, daß jemand, der eine Leere empfindet, sich mit der sicheren

Hoffnung der Erfüllung trägt, dann aber wieder hoffnungslos ist?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Glaubst du nun nicht, daß er, sich wiegend in der Hoffnung auf Erfüllung, Freude empfindet durch die Erinnerung, zugleich aber auch Schmerz, im Gefühl der Leere?
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: In diesem Falle empfindet also der Mensch und jedes andere Lebewesen zugleich Unlust und Lust.
Protarchos: So scheint es.
Sokrates: Wie steht es aber, wenn jemand, im Gefühl der Leere, keine Hoffnung auf Erfüllung hat? Entsteht nicht erst in diesem Fall jener Zustand doppelter Unlust, den du vorhin meintest und von dem du annahmst, er trete immer in dieser Verdoppelung auf?
Protarchos: Sehr richtig, Sokrates.
Sokrates: Wir wollen jetzt die Untersuchung dieser Zustände in folgender Weise verwerten.
Protarchos: Nun?
Sokrates: Sind diese Gefühle der Unlust und Lust wahr oder falsch? Oder sind nur einige von ihnen wahr, die andern aber nicht?
Protarchos: Aber wie können denn Gefühle der Lust oder Unlust falsch sein, Sokrates?
Sokrates: Ich frage dich dagegen, Protarchos: wie können Besorgnisse wahr oder falsch, Erwartungen wahr oder nicht, Meinungen wahr oder falsch sein?
Protarchos: Von den Meinungen kann ich es allenfalls noch zugeben, von den übrigen nicht.

Sokrates: Was sagst du da? Da scheint sich eine gar nicht unbedeutende Untersuchung vor uns zu erheben.
Protarchos: Du hast recht.
Sokrates: Untersuchen müssen wir es jedenfalls; wenn es zum Vorhergehenden gehört, du Sohn eines so großen Mannes!
Protarchos: Dies vielleicht schon!
Sokrates: Alle übrigen Weiterungen und alles, was nicht zur Sache gehört, müssen wir aber beiseite lassen.
Protarchos: Richtig.
Sokrates: Sag mir also — denn ich bin immer noch ganz verwundert über die Schwierigkeiten, die wir eben erörtert haben.
Protarchos: Was meinst du?
Sokrates: Falsche und wahre Lustgefühle soll es also nicht geben?
Protarchos: Wie könnte es auch?
Sokrates: Also weder im Traum noch im Wachen, weder in Zuständen des Wahnsinns noch bei andern Arten von Geistesgestörtheit kommt es, wie du meinst, vor, daß jemand sich einbildet, froh zu sein, obschon er es gar nicht ist, oder daß er sich einbildet, traurig zu sein, es aber nicht ist?
Protarchos: Daß das alles so vorkommt, lieber Sokrates, das können wir nicht bestreiten.
Sokrates: Aber auch mit Recht? Oder muß man nicht erst prüfen, ob man ein Recht zu dieser Annahme hat oder nicht?

Protarchos: Freilich muß man es prüfen, das ist wenigstens meine Ansicht.
Sokrates: Stellen wir also genauer fest, was wir eben über die Lust und die Meinung gesagt haben. Es gibt doch so etwas in uns: „Sich eine Meinung bilden"?
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Und ein: „Lust empfinden"?
Protarchos: Ja.
Sokrates: Das, worüber man sich eine Meinung bildet, ist aber doch auch etwas.
Protarchos: Zweifellos.
Sokrates: Ebenso auch der Gegenstand, über den man eine Lust empfindet?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Nicht wahr, das Bilden der Meinung bleibt doch bestehen, ob man sich nun eine richtige oder eine falsche Meinung bildet?
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: Folglich wird auch das Lustempfinden bestehen bleiben, ob nun die Lust richtig ist oder nicht?
Protarchos: Jawohl, auch das trifft zu.
Sokrates: Wie kommt es aber nun, daß die Meinungen in uns bald als falsche bald als wahre entstehen, die Lust aber nur als wahre, während doch beiden gleichmäßig das wirkliche Bilden der Meinung und Empfinden der Lust zukommt?
Protarchos: Das müssen wir untersuchen.
Sokrates: Etwa daher, daß zur Meinung Falsches und Wahres hinzutritt, und sie darum nicht schlechthin als

Meinung entsteht, sondern schon als irgendwie mit einer der beiden Eigenschaften behaftet? Ist es dies, was du untersucht haben willst?
Protarchos: Ja.
Sokrates: Wir müssen uns aber auch darüber klar werden, ob zwar andere Dinge immer mit einer bestimmten Eigenschaft versehen erscheinen, Lust und Unlust aber nur das sind, was sie eben sind, ohne eine bestimmte Eigenschaft anzunehmen.
Protarchos: Das ist klar.
Sokrates: Aber es ist doch gar nicht schwer einzusehen, daß auch sie bestimmte Eigenschaften haben: haben wir doch schon früher festgestellt, daß die Gefühle der Unlust wie der Lust bald groß, bald klein, bald heftig, bald schwach sind.
Protarchos: Ganz gewiß.
Sokrates: Tritt aber zu einem der beiden noch Schlechtigkeit hinzu, Protarchos, so werden wir doch zugeben, daß in diesem Fall die Meinung wie die Lust schlecht wird?
Protarchos: Was sollten wir anderes tun, Sokrates?
Sokrates: Wie steht es aber, wenn Richtigkeit oder Unrichtigkeit zu einem der beiden hinzutritt? Müssen wir nicht sagen, die Meinung ist richtig, wenn sie Richtigkeit enthält, und ebenso die Lust?
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: Ist aber das Gedachte verfehlt, so muß man doch zugeben, daß die fehlerhafte Meinung nicht richtig und nicht richtig gedacht ist?
Protarchos: Ohne Frage.

Sokrates: Wie ist's aber, wenn wir merken, daß eine Unlust oder Lust hinsichtlich ihres Gegenstands irrt? Können wir ihr dann das Beiwort „richtig" oder „gut" oder eine andere schöne Bezeichnung beilegen?
Protarchos: Unmöglich — vorausgesetzt, daß die Lust irren kann.
Sokrates: In der Tat scheint die Lust in uns oft nicht im Bunde mit einer richtigen Meinung, sondern mit einer Täuschung aufzutreten.
Protarchos: Zugegeben: aber in diesem Fall nennen wir dann zwar die Meinung falsch, doch wird wohl niemand die Lust selbst als falsch bezeichnen!
Sokrates: Mit großem Eifer vertrittst du ja auf einmal die Sache der Lust, Protarchos!
Protarchos: Keineswegs, sondern ich sage nur, was ich höre.
Sokrates: Gibt es denn keinen Unterschied zwischen der mit richtiger Meinung und Erkenntnis verbundenen Lust und der, die, verknüpft mit der Täuschung und Unwissenheit, oft in einem jeden von uns entsteht?
Protarchos: Gewiß, es gibt einen Unterschied und keinen geringen.
Sokrates: Gehen wir also zur Betrachtung dieses Unterschiedes über.
Protarchos: Leite du die Untersuchung so, wie es dir gut scheint.
Sokrates: Etwa in folgender Weise?
Protarchos: Nun?

Sokrates: Von den Meinungen sind doch die einen falsch, die andern wahr?
Protarchos: Stimmt.
Sokrates: Und im Gefolge dieser wahren und falschen Meinungen gibt es, so sagten wir vorhin, oft Lust und Unlust.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Und nicht wahr, die Erinnerung und die sinnliche Wahrnehmung sind doch die Quellen, aus denen jeweils die Meinung und das Streben, Meinungen zu bilden, entspringt?
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Die Vorgänge dabei müssen aber doch die folgenden sein?
Protarchos: Welche?
Sokrates: Du gibst doch zu, daß man oft Dinge, die man aus der Ferne nicht deutlich erkennen kann, genau zu erkennen wünscht?
Protarchos: Das geb' ich zu.
Sokrates: Würde man sich in diesem Falle nicht etwa folgende Frage stellen?
Protarchos: Welche?
Sokrates: „Was ist doch das, was ich dort an dem Felsen unter dem Baum erblicke"? Glaubst du nicht, daß etwa so zu sich sprechen würde, wer einen fernen Gegenstand erblickte?
Protarchos: Doch.
Sokrates: Darauf würde er sich vielleicht selber antworten und auf gut Glück sagen: es ist ein Mensch.
Protarchos: Möglich.

Sokrates: Kommt er aber näher hinzu, so würde er vielleicht fortfahren: was ich sah, ist nur eine Statue, das Werk irgendwelcher Hirten.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Vielleicht ist nun noch jemand bei ihm, und er äußert das, was er zu sich selbst gesagt hat, seinem Begleiter gegenüber: so wird aus dem, was wir vorhin eine Meinung nannten, eine Rede; nicht?
Protarchos: Doch.
Sokrates: Macht er sich aber allein diese Gedanken, so wird er sie bisweilen auch noch längere Zeit in sich tragen.
Protarchos: Allerdings.
Sokrates: Nun, betrachtest du das, was hierbei geschieht, ebenso wie ich?
Protarchos: Wie denn?
Sokrates: Unsere Seele scheint mir da einem Buch zu gleichen.
Protarchos: Inwiefern das?
Sokrates: Die Erinnerung, eins mit den sinnlichen Wahrnehmungen, und die davon abhängigen Eindrücke schreiben gleichsam Reden in unsere Seele ein; schreibt nun dieser Eindruck etwas Wahres hinein, so entstehen aus ihm eine wahre Meinung und infolgedessen wahre Reden; schreibt der Schreiber aber etwas Unwahres in uns hinein, so entspringt daraus das Gegenteil vom Wahren.
Protarchos: Völlig teile ich deine Ansicht und nehme an, was du sagtest.

Sokrates: So nimm auch noch einen andern Arbeiter an, der gleichzeitig in unsrer Seele wirkt.
Protarchos: Was für einer ist das?
Sokrates: Ein Maler, der nächst dem Schreibkünstler Bilder des Gesprochenen in die Seele hineinzeichnet.
Protarchos: Wie und wann tritt das ein?
Sokrates: Dann, wenn man die Gegenstände unserer Meinungen und Reden vom Gesicht oder einem andern Sinn löst und nun die Bilder dieser Gegenstände irgendwie in sich selbst sieht. Oder kommt das nicht vor in uns?
Protarchos: Gewiß kommt es vor.
Sokrates: Sind nun nicht die Bilder der wahren Meinungen und Reden wahr, die der falschen falsch?
Protarchos: Sicherlich.
Sokrates: Sind also diese Erörterungen richtig, so wollen wir auch noch folgendes erwägen.
Protarchos: Nun?
Sokrates: Ob wir diese Erfahrung zwar notwendig mit dem Gegenwärtigen und Vergangenen, nicht aber auch mit dem Zukünftigen machen?
Protarchos: Mit allen Zeiten in gleicher Weise.
Sokrates: Sagten wir nicht, die Lust- und Unlustgefühle der Seele entstehen früher als die des Körpers, woraus dann folgt, daß die Erweckung der Freude oder des Schmerzes in bezug auf die Zukunft in uns entsteht?
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Sind also die Schriftzüge und Bilder, die, wie vorhin angenommen, in uns entstehen, nur in

bezug auf die Vergangenheit und Gegenwart, nicht aber auch auf die Zukunft vorhanden?
Protarchos: Doch, sogar sehr.
Sokrates: Du sagst „sehr", weil das alles Hoffnungen sind, die sich auf die Zukunft beziehen, wir aber unser ganzes Leben hindurch von Hoffnungen erfüllt sind.
Protarchos: Allerdings.
Sokrates: Gut; außer dem jetzt Behandelten beantworte auch noch folgendes.
Protarchos: Nämlich?
Sokrates: Ist ein gerechter, frommer und edler Mensch nicht auch gottgeliebt?
Protarchos: Ohne Zweifel.
Sokrates: Aber ein ungerechter und in jeder Hinsicht schlechter das Gegenteil davon?
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: Von vielen Hoffnungen, sagten wir eben, ist aber jeder Mensch erfüllt?
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Das, was wir Hoffnungen nennen, sind aber Gedanken, die in jedem von uns sind.
Protarchos: Ja.
Sokrates: Also auch jene gemalten Bilder; so sieht mancher, daß er viel Gold hat und infolgedessen viele Genüsse; ja sogar sich selbst schaut er in sich abgemalt als einen, der von großer Freude erfüllt ist.
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: Werden nun nicht bei den guten Menschen, als den gottgeliebten, die eingeschriebenen Bilder

meist als wahre, bei den schlechten meist als das Gegenteil niedergelegt werden? Oder bestreitest du das?
Protarchos: Nein, das ist richtig.
Sokrates: Also sind auch in den schlechten Bilder von Lustgefühlen vorhanden, nur sind sie eben falsch.
Protarchos: Ohne Zweifel.
Sokrates: Somit erfreuen sich die schlechten Menschen meist an falschen Lustgefühlen, die guten an wahren.
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: Nach diesen Erörterungen muß es also doch in den Seelen der Menschen falsche Lustgefühle geben, die die wahren bis zum Lächerlichen nachbilden, und ebenso falsche Unlustgefühle.
Protarchos: Das gibt es.
Sokrates: Kann ferner nicht der Fall vorliegen, daß man zwar wirklich eine Meinung sagt, aber eine über etwas, das weder ist, noch war, noch sein wird?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Und ist nicht gerade das die Quelle, aus der dann eine falsche Meinung und das Bilden falscher Meinungen entspringt?
Protarchos: Doch.
Sokrates: Und muß man nicht das hier stattfindende Verhalten den Unlust- und Lustempfindungen als Seitenstück gegenüberstellen?
Protarchos: Wie meinst du das?
Sokrates: So: wenn man sich über irgend etwas und irgendwie, sei es auch grundlos, freut, so empfindet

man zwar immer wirklich Freude, nur manchmal über etwas, das weder ist noch war, und gar nicht selten, ja vielleicht meistens über etwas, das überhaupt niemals sein wird.

Protarchos: Auch das ist allerdings notwendig so.

Sokrates: Und gilt von den Affekten der Furcht, des Zorns und alles derartigen nicht ganz derselbe Satz, daß nämlich auch sie bisweilen ganz falsch sind?

Protarchos: Gewiß.

Sokrates: Und wie ist's damit: entstehen verkehrte Meinungen anders als falsche?

Protarchos: Kaum!

Sokrates: Aber auch die Lustgefühle sind doch durch nichts anderes verkehrt als dadurch, daß sie falsch sind?

Protarchos: Nein, Sokrates, gerade das Gegenteil von dem, was du sagst, findet statt: könnte man sich doch ganz gut vorstellen, Unlust- und Lustgefühle seien nicht durch ihre Falschheit verkehrt, sondern dann, wenn sie mit andern schwerwiegenden Verkehrtheiten zusammenfallen.

Sokrates: Von den verkehrten und auf Verkehrtheiten beruhenden Lustgefühlen wollen wir später reden, wenn es uns gut scheint; zunächst wollen wir noch die falschen Lustgefühle behandeln, die sich auch noch in anderer Weise in großer Zahl und in verschiedenen Formen in uns finden und bilden. Denn dies brauchen wir vielleicht, um unsere Hauptfrage zu entscheiden.

Protarchos: Gewiß müssen wir uns damit befassen, wenn es wirklich derartige Lustgefühle gibt.

Sokrates: Es gibt derartige Lustgefühle, Protarchos, wie ich wenigstens glaube. Und dieser Satz darf, solange er nicht feststeht, unmöglich ununtersucht bleiben.
Protarchos: Gut.
Sokrates: Nehmen wir es also, wie Athleten, mit diesem Satze auf!
Protarchos: Also los!
Sokrates: Wir sagten doch kurz vorhin, wenn du dich noch erinnern wirst, daß, wenn die dort genannten Begierden in uns seien, dann die Empfindungen des Körpers, getrennt und gesondert von der Seele, anders als diese bestimmt seien.
Protarchos: Ich entsinne mich dessen, wir sagten so.
Sokrates: Und das, was sich nach Zuständen sehnt, die denen des Körpers entgegengesetzt sind, war doch die Seele? Was aber durch Vermittlung der Empfindung den Schmerz oder irgendeine Lust darbietet, das war der Körper?
Protarchos: So war es.
Sokrates: Fasse nun zusammen, was dabei geschieht!
Protarchos: Sprich nur!
Sokrates: Das geschieht, daß in diesem Fall Unlust und Lust nebeneinander vorhanden sind und daß die Empfindungen beider einander entgegengesetzten Gefühle zugleich nebeneinander entstehen, wie sich eben zeigte.
Protarchos: Das zeigte sich allerdings.
Sokrates: Sagten wir nicht auch noch folgendes und stellten es übereinstimmend fest?

Protarchos: Nun?
Sokrates: Daß Unlust und Lust ein Mehr und Weniger zulassen, und daß sie zum Unbegrenzten gehören?
Protarchos: Das sagten wir, warum auch nicht?
Sokrates: Was gibt es nun für ein Mittel, um hierüber richtig zu urteilen?
Protarchos: Worüber und wie?
Sokrates: Sollen wir etwa, um zu jenem Urteil darüber zu gelangen, jeweils Unlust mit Lust, Unlust mit Unlust, Lust mit Lust vergleichen und so zu unterscheiden suchen, welches dieser Gefühle größer und welches kleiner, welches mehr vorhanden und welches stärker sei?
Protarchos: Jawohl, damit kommen wir zum Ziel.
Sokrates: Was das Sehen betrifft, so stört eine zu große oder zu kleine Entfernung die Erkenntnis der wahren Größe des Gegenstands und bewirkt, daß man sich eine falsche Meinung bildet; sollte es am Ende bei den Gefühlen der Unlust und Lust gerade so sein?
Protarchos: Noch weit mehr, Sokrates.
Sokrates: Das ist aber das gerade Gegenteil von dem, was wir kurz vorher sagten!
Protarchos: Wie meinst du das?
Sokrates: Dort waren es die falschen und wahren Meinungen, die den Gefühlen der Unlust und Lust ihre eigene Beschaffenheit mitteilten.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Hier sind es die aus der Ferne oder Nähe gesehenen Unlust- und Lustgefühle, die sich dadurch

immer verändern; und zwar erscheinen jetzt, nebeneinandergestellt, die Lustgefühle neben den Unlustgefühlen größer und stärker, als sie es sind, die Unlustgefühle neben den Lustgefühlen im umgekehrten Verhältnis.

Protarchos: So ist es notwendig.

Sokrates: Und wenn du das, um was sie beide größer oder kleiner erscheinen, als sie sind, von beiden abziehst, nämlich das, was nur so scheint, es aber nicht ist, dann wirst du doch jenes Abgezogene nicht ein richtig erscheinendes nennen können; ebensowenig wirst du aber behaupten können, der damit verbundene Teil der Lust und Unlust sei richtig und wahr?

Protarchos: Nein, gewiß nicht.

Sokrates: Im Anschluß daran wollen wir nun sehen, ob wir nicht auf folgende Weise Lust- und Unlustgefühlen bei den Lebewesen begegnen, die in noch höherem Grade falsch erscheinen oder sind als die genannten.

Protarchos: Was für welche meinst du denn da?

Sokrates: Wir sagten doch oft, daß überall, wo das Wesen eines Lebendigen durch Mischungen und Trennungen, Fülle und Leere, Vermehrung und Verminderung gestört wird, Gefühle der Unlust, Schmerzen, Wehen und alles, was dergleichen Namen hat, auftreten.

Protarchos: Jawohl, das sagten wir oft.

Sokrates: Wird aber der natürliche Zustand dieser Lebewesen wieder hergestellt, so nahmen wir diese Wiederherstellung als ein Lustgefühl an.

Protarchos: Richtig.
Sokrates: Wie steht es aber, wenn nichts derart an unserm Körper geschieht?
Protarchos: Wann kann denn dies je der Fall sein, Sokrates?
Sokrates: Diese Frage, lieber Protarchos, gehört nicht zur Sache.
Protarchos: Inwiefern?
Sokrates: Weil sie mich nicht hindert, meine Frage zu wiederholen.
Protarchos: Welche?
Sokrates: Wenn nichts derart an unserm Körper geschähe, sage ich, was müßte dann notwendig für uns folgen?
Protarchos: Du meinst doch den Fall, daß der Körper weder in der einen noch in der andern Weise erregt wird?
Sokrates: Ja, den meine ich.
Protarchos: Offenbar doch das, daß er dann weder Lust noch Unlust empfände.
Sokrates: Sehr gut geantwortet! Aber, soviel ich sehe, ist doch deine Ansicht die, daß einer von beiden Zuständen immer bei uns eintreten müsse, wie die „Weisen" behaupten; denn alles strömt ewig auf und ab.
Protarchos: Das behaupten sie freilich und scheinen mir damit gar nicht Unrecht zu haben.
Sokrates: Und sollten sie auch, sind sie doch selbst keine unrechten Leute! Doch will ich dieser uns hier begegnenden Frage ausweichen, und das in folgender Weise, du aber fliehe mit mir!

Protarchos: Nun, in welcher?
Sokrates: Möge es so sein, wie ihr behauptet, wollen wir zu ihnen sagen. Du aber sage mir: hat ein beseeltes Wesen von allem, was in ihm vorgeht, auch immer Empfindung und Wahrnehmung? Merken wir etwa, daß wir wachsen, oder merken wir sonst etwas derart, das in uns vorgeht? Oder ist nicht vielmehr ganz das Gegenteil der Fall?
Protarchos: Gewiß, ganz das Gegenteil; denn fast alles derart bleibt uns unbemerkt.
Sokrates: Somit drückten wir uns vorhin nicht richtig aus, wenn wir sagten, die durch Aufwärts- und Abwärtsströmen eintretenden Veränderungen bewirkten in uns Unlust und Lustgefühle.
Protarchos: Warum nicht?
Sokrates: In folgender Weise werden wir uns richtiger und minder anfechtbar ausdrücken.
Protarchos: Nämlich?
Sokrates: Wenn wir sagen: die großen Veränderungen rufen in uns Schmerz und Lustgefühle hervor, die mäßigen und kleinen aber für gewöhnlich keines von beiden.
Protarchos: So ausgedrückt ist es richtiger, Sokrates.
Sokrates: Ist dies aber der Fall, sollte dann nicht die vorhin besprochene Lebensweise wieder zum Vorschein kommen?
Protarchos: Welche?
Sokrates: Die, von der wir sagten, sie sei ohne Leiden und ohne Freuden.
Protarchos: Du hast vollkommen recht.

Sokrates: Wir wollen mithin drei Lebensweisen aufstellen: die der Lust, die der Unlust und eine dritte, die keines von beiden ist. Oder was meinst du dazu?
Protarchos: Ich meine, ganz wie du, daß es drei Lebensweisen gibt.
Sokrates: Und nicht wahr, der leidfreie Zustand ist noch lange nicht gleichbedeutend mit dem der Freude?
Protarchos: Wie sollte er auch?
Sokrates: Wenn du also jemand sagen hörst, die höchste Lust bestehe darin, sein ganzes Leben ohne Leid zuzubringen, was meinst du, daß er damit sagen will?
Protarchos: Er meint, glaube ich, der leidfreie Zustand sei eine Lust.
Sokrates: Nehmen wir nun einmal drei beliebige Dinge an und zwar, um uns schönerer Namen zu bedienen: das Gold, das Silber und ein Drittes, das keines von beiden sein soll.
Protarchos: Gut, nehmen wir sie an.
Sokrates: Kann nun das Dritte, das keines der beiden andern ist, jemals eines von ihnen, nämlich Gold oder Silber, werden?
Protarchos: Unmöglich.
Sokrates: Also würde man auch, wenn man die mittlere Lebensweise als Lust und Unlust bezeichnete, oder sie dafür hielte, sie weder richtig bezeichnen noch mit Recht dafür halten.
Protarchos: Nein, das würde man nicht.
Sokrates: Und doch sehen wir Leute, die sie so bezeichnen und dafür halten, lieber Freund!
Protarchos: Ja, das stimmt.

Sokrates: Ob die sich wohl wirklich einbilden, sich zu freuen, wenn sie ohne Leid sind?
Protarchos: Sie behaupten es wenigstens.
Sokrates: Sie bilden sich also ein, sich zu freuen, denn sonst würden es sie ja nicht behaupten.
Protarchos: Scheint's.
Sokrates: Sie haben also eine falsche Meinung von der Freude, wenn doch beides, der leidlose Zustand und die Freude ihrem Wesen nach voneinander verschieden sind.
Protarchos: Und sie sind tatsächlich verschieden!
Sokrates: Was wollen also wir wählen: daß es, wie vorhin, drei Zustände gebe oder nur zwei? Und daß — in diesem Falle — die Unlust als Übel für den Menschen, das Freisein von Unlust aber, an und für sich ein Gut, als Lust zu bezeichnen wäre?
Protarchos: Wie kommt es doch, daß du diese Frage jetzt selber stellst? Ich verstehe das nicht.
Sokrates: Du begreifst eben nicht, wer in Wirklichkeit die Gegner unseres Philebos sind!
Protarchos: Welche meinst du denn?
Sokrates: Leute, die für sehr tüchtig in der Naturwissenschaft gelten, und die nun behaupten, Lustgefühle gebe es überhaupt nicht.
Protarchos: Warum denn?
Sokrates: Das, was die Anhänger des Philebos Lustgefühle nennen, sei nichts als Aufhören der Unlustgefühle, sagen sie.
Protarchos: Und diesen sollen wir nun nach deinem Rat glauben, oder wie, Sokrates?

Sokrates: Das nicht; aber ich möchte, daß wir sie anhören, als ob sie eine Art von Wahrsagern wären, die ihre Kunst nicht nach den Regeln der Mantik, sondern infolge eines gewissen mürrischen Zuges ihrer nicht unedeln Natur ausüben: sie haben eine große Abneigung gegen das Wesen der Lust, halten sie für nichts Gesundes und sagen, gerade das Verführerische an ihr sei nur Blendwerk, nicht Lust. In diesem Sinne könnte man sie also anhören, wenn man zuerst noch ihre sonstigen Quängeleien geprüft hat. Doch jetzt sollst du wissen, welche Arten der Lust mir wahr zu sein scheinen, damit wir dann nach Erörterung des Wesens der Lust nach beiden Gesichtspunkten zu einer Entscheidung gelangen.
Protarchos: Gut so.
Sokrates: Schließen wir uns ihnen also als unsern Bundesgenossen auf den Spuren ihrer freudefeindlichen Erörterungen an. Sie beginnen etwa, denk' ich, indem sie weit ausholen, in folgender Weise: „Wenn wir das Wesen irgendeines Begriffes erkennen wollen, z. B. den des Harten, ist es da am zweckmäßigsten, unsere Blicke auf das Härteste oder auf das am wenigsten Harte zu richten?" Du, Protarchos, mußt jetzt diesen Freudefeinden ebenso antworten wie mir.
Protarchos: Gut denn! Und so sage ich zu ihnen: auf das Härteste.
Sokrates: „Folglich müssen wir, wenn wir das Wesen der Lust erkennen wollen, unsere Blicke nicht auf die Lüste geringsten Grades richten, sondern auf die, die man als die höchsten und heftigsten betrachtet."

Protarchos: Darin muß dir wohl jeder beistimmen.
Sokrates: „Die nächstliegenden und zugleich auch die größten von den Lüsten sind aber, wie wir oft sagen, die, die den Körper betreffen?"
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: „Sind und werden sie größer bei den Kranken und in Krankheiten oder bei den Gesunden?" Hüten wir uns aber wohl, durch eine unüberlegte Antwort einen Verstoß zu begehen! Dann vielleicht sagen wir kurzweg „bei den Gesunden".
Protarchos: Natürlich!
Sokrates: „Sind aber die heftigsten Lustgefühle nicht die, denen die größten Begierden vorangehen?"
Protarchos: Das ist wahr.
Sokrates: „Empfinden aber nicht die, welche von Fieber und ähnlichen Leiden heimgesucht werden, Durst, Schüttelfrost und alle die anderen Zustände, die sie durch Vermittelung des Körpers erleiden, stärker? Haben sie nicht stärkere Bedürfnisse und bei Befriedigung dieser auch stärkeres Lustempfinden? Oder ist dies etwa nicht der Fall?
Protarchos: Doch, das leuchtet mir jetzt sehr ein.
Sokrates: „Haben wir also kein Recht zu sagen, wer die stärksten Lustgefühle betrachten wolle, solle sich nicht an den Zustand der Gesundheit, sondern an den der Krankheit wenden?" Doch denke nicht, ich wolle dich fragen, ob der heftig Erkrankte mehr Genüsse habe als der Gesunde! Sondern, wohlverstanden, ich frage nur nach der Größe der Lust und auf welcher Seite sie gewöhnlich mit größerer Heftigkeit auftritt.

Denn, wie gesagt, ihr Wesen an sich wollen wir erkennen und das, was sie nach der Behauptung derer ist, die ihre Existenz überhaupt leugnen.
Protarchos: Ich verstehe so ziemlich, was du meinst.
Sokrates: Bald wirst du durch deine Antworten noch bessere Beweise deines Verstehens liefern! Findest du nicht, daß das Leben des Ausschweifenden an Lüsten — nicht der Zahl nach mehr —, aber heftigere, stärkere enthält als das des Besonnenen? Überlege genau, ehe du antwortest!
Protarchos: Ich verstehe, was du meinst, und finde allerdings einen großen Unterschied. Den Besonnenen hält ja schon jenes Sprichwort „Nichts im Übermaß" in Schranken, nach dem er sich richtet; den Unbesonnenen und Ausschweifenden hält dagegen die bis zur Raserei heftige Lust derart im Bann, daß sie ihn zum Aufschreien bringt.
Sokrates: Richtig; unter dieser Voraussetzung entstehen offenbar die größten Lustgefühle bei irgend einem schlechten Zustand des Körpers und der Seele, aber nicht bei ihrem sittlichen Verhalten, und ebenso auch die größten Unlustgefühle.
Protarchos: Allerdings.
Sokrates: Wählen wir also einige von ihnen aus und sehen zu, was uns veranlaßt, sie als die größten zu bezeichnen.
Protarchos: Tun wir das.
Sokrates: Überleg' dir also, von welcher Art die Lustgefühle bei folgenden Krankheiten sind.
Protarchos: Bei welchen?

Sokrates: Bei denen der Schamlosen, gegen die jene freudefeindlichen Leute, von denen wir sprachen, eine ganz besondere Abneigung haben.
Protarchos: Welche meinst du?
Sokrates: Zum Beispiel die Heilung der Flechten durch Reiben und alle Übel derart, die eines andern Heilmittels nicht bedürfen; bei den Göttern, wie soll man das nennen, was man dabei empfindet? Lust oder Unlust?
Protarchos: Eine Art gemischtes Übel scheint dabei zu entstehen.
Sokrates: Des Philebos wegen hätte ich diese Dinge wahrlich nicht zur Sprache gebracht; aber ohne auf diese Lustgefühle und die, die damit zusammenhängen, einen Blick zu werfen, Protarchos, könnten wir unsere gegenwärtige Untersuchung kaum je zur Entscheidung bringen.
Protarchos: Gehen wir also zu denen über, die mit diesen verwandt sind.
Sokrates: Meinst du die Gefühle, die das Gemischtsein mit ihnen gemein haben?
Protarchos: Allerdings.
Sokrates: Von diesen Mischungen betreffen die einen allein den Körper und kommen allein in ihm vor, andere betreffen allein die Seele und kommen nur in ihr vor; und wieder andere Mischungen von Lust- und Unlustgefühlen gibt es, die gleichzeitig dem Körper und der Seele angehören, und die man bald als Lustgefühle, bald als Unlustgefühle bezeichnet.
Protarchos: Inwiefern das?

Sokrates: Wenn man bei der Herstellung oder Störung der Gesundheit gleichzeitig entgegengesetzte Empfindungen hat, z. B. bei Kälte sich erhitzt oder, wenn man heiß ist, sich abkühlt, — was dann vorkommt, wenn man sucht, die eine Empfindung zu haben, die andere abzuwenden, — dann bewirkt diese sozusagen bittersüße Mischung, wenn sie sich nicht lösen läßt, zunächst einen inneren Reiz, dann aber eine schmerzhafte Spannung.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Sind nun nicht bei diesen Mischungen Lust- und Unlustgefühle teils in gleichem Maß vorhanden, teils aber auch so, daß Lust oder Unlust überwiegt?
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: Unter die Fälle, bei denen die Unlustempfindungen stärker sind als die der Lust, muß man die vorhin genannten der Flechte und der juckenden Entzündungen rechnen, wenn es innerlich kocht und glüht und man durch Reiben und Kratzen nicht bis dahin gelangen kann, sondern nur die äußeren Teile der Haut verletzt; dann bereitet man sich, indem man bald Feuer, bald kaltes Wasser anwendet, bisweilen unheimliche Lustgefühle, bisweilen aber im Gegenteil zu den äußeren Unlustempfindungen noch solche in den inneren Teilen, die mit Lustempfindungen gemischt sind, — ob nun die einen oder die andern überwiegen —, indem man durch gewaltsames Zerteilen des Verbundenen oder durch Zusammenfügen des Zerteilten Unlust- mit Lustempfindungen vermischt.

Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Wenn aber in den genannten Fällen die Lust als überwiegender Teil beigemischt ist, so ruft zwar der noch vorhandene Unlustteil ein Jucken und einen schwachen Reiz hervor, aber der in viel stärkerem Grad eingeströmte Lustteil regt auf und bewirkt bisweilen, daß man aufspringt, erzeugt Wechsel der Gesichtsfarbe, der Gebärden, des Atmens, und man gerät schließlich in einen Zustand der Verzückung und stößt Schreie aus wie ein Wahnsinniger.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Und die Wirkung ist sogar die, mein Freund, daß der Betreffende von sich selbst und andere von ihm sagen, er sterbe beinahe unter der Wonne dieser Lustgefühle; er jagt ihnen unablässig auf alle Weise nach, und das um so mehr, je zügelloser und unvernünftiger er ist. Er nennt sie die größten und hält den für den glücklichsten Menschen, der womöglich immer in ihrem Genusse leben könnte.
Protarchos: Das alles, Sokrates, kommt bei der großen Menge genau so vor, wie du es schilderst.
Sokrates: Jawohl, soweit es sich um die rein körperlichen Lustgefühle handelt, deren Mischung aus der Wechselwirkung der Empfindungen der Haut und der inneren Teile besteht. Über die Gefühle aber, bei denen die Seele das dem Körper Entgegengesetzte beimengt, Unlust zu Lust und Lust zu Unlust, so daß beide eine einzige Mischung eingehen, haben wir bereits früher gesprochen, als wir sagten, man sehne sich im Gefühl der Leere nach

Erfüllung und freue sich in der Hoffnung darauf, während man leide, solange man leer sei; was wir jedoch damals noch nicht bewiesen haben, aber jetzt aussprechen, ist, daß in allen den Fällen, wenn die Seele sich in einem andern Zustand befindet als der Körper — und das kommt sehr oft vor — Unlust und Lust zu einer einheitlichen Mischung zusammenfallen.

Protarchos: Ich glaube, du hast vollkommen recht.

Sokrates: Nunmehr bleibt von den Mischungen der Unlust und Lust nur noch eine übrig.

Protarchos: Welche meinst du?

Sokrates: Die Mischung, die in der Seele allein ihren Sitz hat.

Protarchos: Wie nennen wir denn diese?

Sokrates: Zorn und Furcht, Sehnsucht und Trauer, Liebe, Eifersucht und Neid und alle Leidenschaften derart; sind das nicht alles Unlustempfindungen der Seele allein?

Protarchos: Doch.

Sokrates: Strotzen sie nicht von unsäglichen Lustgefühlen? Oder müssen wir uns erst erinnern an das Wort:

> . . . der selbst den Verständigsten reizt zur Erbitt'rung,
> Und der, erst viel süßer als sanft eingleitender Honig . . .

und an die Lustgefühle, die sich in der Trauer und Sehnsucht mit Unlustgefühlen mischen?

Protarchos: Nein; so und nicht anders verhält es sich mit diesen Dingen.

Sokrates: Und gewiß gedenkst du hier auch der Tragödien, bei denen der Zuschauer sich freut und gleichzeitig weint?
Protarchos: Warum auch nicht?
Sokrates: Aber auch bei Komödien ist unsere Seelenstimmung eine Mischung von Unlust und Lust; weißt du das?
Protarchos: Das verstehe ich nicht ganz.
Sokrates: Allerdings ist es nicht ganz leicht, hierbei solch eine Seelenstimmung jedesmal zu erkennen.
Protarchos: Tatsächlich nicht, glaub' ich.
Sokrates: Suchen wir sie um so deutlicher zu erfassen, je dunkler sie ist, damit wir auch in andern Fällen die Mischung von Lust und Unlust um so leichter erkennen.
Protarchos: Rede nur.
Sokrates: Hältst du das, was wir vorhin mit dem Wort „Neid" bezeichneten, für eine Unlust der Seele oder wofür sonst?
Protarchos: Ja.
Sokrates: Der Neidische ist aber ein Mensch, der an den Übeln seiner Mitmenschen seine Lust hat?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Unwissenheit und Dummheit sind aber Übel?
Protarchos: Wer zweifelt daran?
Sokrates: Daraus magst du nun das Wesen des Lächerlichen erkennen.
Protarchos: Sprich nur!
Sokrates: Allgemein betrachtet, ist es eine Verkehrtheit, die von einer bestimmten Seelenbeschaffenheit

ihren Namen hat; genauer gesagt, ist es unter allen Verkehrtheiten die, die das Gegenteil von dem bedeutet, was die Inschrift in Delphi vorschreibt.
Protarchos: Du meinst doch das „Kenne dich selbst"?
Sokrates: Das meine ich. Und das Gegenteil davon ist doch offenbar der absolute Mangel an Selbsterkenntnis.
Protarchos: Sicher.
Sokrates: Versuche dies nun in dreifacher Art zu teilen.
Protarchos: Wie meinst du das? Ich bin dazu nicht imstande.
Sokrates: Das heißt wohl, ich soll diese Teilung vornehmen?
Protarchos: Allerdings, ich bitte dich darum.
Sokrates: Muß nicht bei allen, die sich nicht kennen, einer der drei folgenden Zustände vorliegen?
Protarchos: Inwiefern?
Sokrates: Zunächst in Beziehung auf den Reichtum: sie bilden sich ein, reicher zu sein, als sie wirklich sind.
Protarchos: Jawohl, viele Menschen leiden daran.
Sokrates: Noch mehr gibt es aber, die sich für größer und schöner halten, als sie sind, Leute, die überhaupt ihre körperlichen Vorzüge überschätzen.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Weitaus die meisten aber gehören zur dritten Sorte, zu denen nämlich, die sich über ihr Seelenleben täuschen und sich für sittlich besser halten, als sie sind.

Protarchos: Ganz zweifellos.
Sokrates: Und was unter den Tugenden zum Beispiel die Weisheit betrifft: herrscht nicht gerade unter den vielen, die sie allenthalben für sich geltend machen, ewig Zank und falsche Scheinweisheit?
Protarchos: Nicht zu leugnen.
Sokrates: Mit dem Wort Übel bezeichnet man aber doch diesen Zustand gewiß richtig?
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Diesen Zustand können wir wiederum in zweifacher Weise teilen, wenn wir zunächst den harmlosen Neid betrachten, eine absonderliche Mischung von Lust und Unlust. Inwiefern teilen wir aber in zweifacher Weise, sagst du?
Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Wie von allen Menschen, so gilt auch von all denen, die in ihrem Unverstand jene falsche Meinung von sich selbst haben, notwendig der Satz, daß die einen stark und mächtig, die andern aber das Gegenteil sind.
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: Hiernach unterscheide also; wer unter den in Selbsttäuschung befangenen Menschen zugleich machtlos und, wenn er verspottet wird, nicht imstande ist, sich selbst zu rächen, den kannst du wohl mit Recht lächerlich nennen; nennst du aber den Mächtigen, der imstande ist, sich zu rächen, furchtbar und feindselig, so triffst du damit ganz das Richtige. Denn der Mangel an Selbsterkenntnis bei den Mächtigen ist ebenso feindselig wie schimpflich, auch ist er

sowie alles, was ihm irgend gleicht, seiner Umgebung schädlich; verbunden mit Schwäche dagegen gehört er ins Gebiet und zum Wesen des Lächerlichen.
Protarchos: Du hast ganz recht, aber die Mischung von Lust- und Unlustgefühlen dabei ist mir noch nicht klar.
Sokrates: Nun, suche zunächst einmal das Wesen des Neides zu erfassen.
Protarchos: Sprich nur!
Sokrates: Ist er nicht eine Art von ungerechter Unlust und Lust?
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: Über der Feinde Übel sich zu freuen, ist aber doch weder ungerecht noch neidisch?
Protarchos: Nein.
Sokrates: Aber der Freunde Übel sehen und nicht darüber betrübt sein, wie das wohl vorkommt, ist das etwa nicht ungerecht?
Protarchos: Wie sollte es nicht?
Sokrates: Haben wir nun nicht den Mangel an Selbsterkenntnis bei jedermann ein Übel genannt?
Protarchos: Richtig.
Sokrates: Daß der Weisheitsdünkel und Schönheitsdünkel der Freunde und alles, was wir eben als in drei Formen auftretend behandelt haben, etwas Lächerliches ist, soweit es verbunden mit Schwäche, etwas Gehässiges aber, soweit es verbunden mit Gewalt auftritt, das geben wir wohl zu; oder stimmst du mir nicht darin bei, daß diese Beschaffenheit lächerlich ist, wenn sie sich bei einem unserer Freunde zeigt, ohne daß sie für andere schädlich wird?

Protarchos: Doch, gewiß.
Sokrates: Als eine Unkenntnis ist sie aber ein Übel? Einverstanden?
Protarchos: Durchaus.
Sokrates: Empfinden wir Freude oder Leid, wenn wir darüber lachen?
Protarchos: Freude offenbar.
Sokrates: Und sagten wir nicht, es sei der Neid, der die Lust an den Übeln der Freunde hervorrufe?
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: Daraus folgt, daß wir, wenn wir über das Lächerliche an unsern Freunden lachen, Lust mit Neid und damit eben Lust mit Unlust verschmelzen. Denn darüber sind wir längst einig, daß der Neid zu den Unlustgefühlen der Seele gehört, das Lachen aber zu den Lustgefühlen und daß beides in diesen Fällen zugleich eintrete.
Protarchos: Richtig.
Sokrates: Unsere Untersuchung zeigt uns also jetzt, daß sich in Klageliedern und Tragödien, aber nicht nur in denen auf der Bühne, sondern in der gesamten Tragödie und Komödie des Lebens und in ungezählten andern Fällen Lust- und Unlustgefühle mischen.
Protarchos: Unmöglich kann man das bestreiten, Sokrates, auch wenn man sich noch so sehr für das Gegenteil ereifern wollte.
Sokrates: Zorn und Sehnsucht, Trauer und Furcht, Liebe, Eifersucht und Neid haben wir uns vergegenwärtigt, sowie alles derart, worin sich jene so oft besprochene Mischung findet. Nicht wahr?

Protarchos: Jawohl.
Sokrates: Wir begreifen also auch, daß alle unsere Erörterungen von der Trauer, dem Neid und dem Zorn gelten?
Protarchos: Warum sollten wir es auch nicht?
Sokrates: Ist aber nicht noch Vieles übrig?
Protarchos: Allerdings.
Sokrates: Warum, glaubst du nun, hab' ich dir die Mischung hauptsächlich an der Komödie bewiesen? Doch wohl in der Annahme, daß es nun leicht sei, auch bei der Furcht, der Liebe und den übrigen Affekten die Verschmelzung nachzuweisen; und daß du die fernere Behandlung der Sache selber aufnimmst und es mir erläßt, noch weiter darauf einzugehen und die Untersuchung dadurch in die Länge zu ziehen, sondern eben einfach annimmst, der Körper für sich, die Seele für sich und ebenso beide miteinander seien in ihren Affekten von einer mit Unlustgefühlen gemischten Lust erfüllt. Sag' mir also, willst du mich jetzt in Ruhe lassen oder gedenkst du bis Mitternacht fortzumachen? Doch denk' ich, ich werde, wenn ich noch Weniges gesagt habe, Ruhe vor dir haben. Denn über all dies will ich dir morgen Rede und Antwort stehen, doch jetzt will ich auf das, was noch übrig ist, losgehen, nämlich auf die von Philebos geforderte Entscheidung.
Protarchos: Schön! Behandle also das noch Übrige, wenn du willst.
Sokrates: Naturgemäß müssen wir von den gemischten Lustgefühlen zum Gebiet der ungemischten übergehen.

Protarchos: Sehr gut!
Sokrates: So will ich denn versuchen, dir ihr Wesen zu zeigen; ich bin keineswegs der Ansicht derer, die behaupten, alle Lustgefühle seien nur ein Aussetzen der Unlust, sondern ich brauche diese Leute wie gesagt nur als Zeugen dafür, daß es Gefühle gibt, die nur Lustgefühle scheinen, es aber keineswegs sind; und dafür, daß gewisse andere in der Einbildung ebenso groß wie vielgestaltig erscheinen, während sie in Wirklichkeit mit Unlustgefühlen gemischt und Empfindungen des Ausruhens von den größten Schmerzen sind, Zustände, die gewissen Mängeln des Körpers und der Seele entspringen.
Protarchos: Welches sind denn nun aber, richtig verstanden, die wahren Lustgefühle?
Sokrates: Die, welche die sogenannten schönen Farben und Formen zum Gegenstand haben, und die meisten derer, die von den Gerüchen und Tönen stammen — mit einem Wort alle, die man, ohne es zu merken oder gar schmerzlich zu empfinden, vermissen kann, während ihr Genuß fühlbare Befriedigung und Lust ohne Unlust gewährt.
Protarchos: Wie soll man dies wieder verstehen, Sokrates?
Sokrates: Allerdings ist das, was ich meine, nicht ohne weiteres klar, ich will daher versuchen, es dir zu erklären. Unter der Schönheit der Formen verstehe ich jetzt nicht, was die große Menge sich darunter denkt, wie die von lebenden Wesen oder Gemälden, sondern ich meine das, was gerade und kreisförmig

ist und darnach die Flächen und Körper, wie sie durch Zirkel, Lineal und Winkelmaß entstehen, wenn du mich verstehst. Diese, sage ich, sind nicht in Beziehung auf etwas anderes schön, wie sonstige Dinge, sondern sie sind ewig an sich ihrem Wesen nach schön und bringen gewisse ihnen ganz eigene Lustgefühle mit sich, die nichts mit den durch Kratzen entstandenen gemein haben; in diesem Sinne meine ich auch, daß die Farben Schönheit und Lustgefühle mit sich bringen. Verstehst du mich jetzt?

Protarchos: Ich geb' mir alle Mühe, Sokrates; gib aber auch du dir Mühe, noch deutlicher zu reden.

Sokrates: Was die Töne betrifft, so behaupte ich, die sanften und hellen, die eine reine Melodie geben, sind nicht schön in Beziehung auf ein anderes, sondern schön an sich, und haben eine mit ihrer Natur verbundene Lust zum Gefolge.

Protarchos: So ist es.

Sokrates: Die Art der Lust, die mit den Gerüchen zusammenhängt, ist allerdings weniger göttlich als jene andere. Der Umstand, daß ihnen nicht notwendig Unlustgefühle beigemischt sind und die Momente, aus denen sich dies ergibt, das ist der Grund, weshalb ich sie jenen früher besprochenen Arten als vollkommenes Gegenstück gegenüberstelle. Von diesen, dem Geruch entspringenden Lustgefühlen gibt es also, wenn du es verstehst, zwei Arten.

Protarchos: Ich verstehe.

Sokrates: Fügen wir noch die Lustgefühle, die aus den Wissenschaften entspringen, hinzu, wofern wir nicht

annehmen dürfen, daß sie von Anfang an mit einer Art von Hunger nach Wissen und infolgedessen mit Schmerzen verbunden sind.

Protarchos: Es scheint mir aber doch so zu sein.

Sokrates: Wenn aber kenntnisreiche Menschen später durch Vergessen Verluste erleiden, merkst du, daß aus diesen Verlusten irgendwie Schmerzen entstehen?

Protarchos: Ihrem Wesen nach nicht, aber vielleicht beim Bewußtwerden des Verlustes: wenn man einen solchen Verlust erlitten hat und über den Mangel Unlust empfindet.

Sokrates: Aber, mein Teurer, wir betrachten doch jetzt nur die Zustände an und für sich ohne Rücksicht auf ihr Bewußtwerden.

Protarchos: Dann hast du recht, daß bei unserm Wissen das Vergessen jeweils ohne Unlustgefühl eintritt.

Sokrates: Somit ist festzustellen, daß die aus den Wissenschaften entspringenden Lustgefühle nicht mit Unlustgefühlen gemischt und keineswegs Sache der großen Menge, sondern nur sehr weniger Menschen sind.

Protarchos: Warum sollte man es auch nicht feststellen?

Sokrates: Nun, da wir die reinen Lustgefühle von denen, die man annähernd richtig als unreine bezeichnen kann, genau getrennt haben, wollen wir zum Zweck unserer Untersuchung noch beifügen, daß die heftigen Lüste mit Maßlosigkeit, die andern mit Mäßigkeit verbunden sind; ferner wollen wir wiederholt

feststellen, daß die großen und heftigen Lustgefühle, wie sie bald häufig, bald selten auftreten, zur Gattung jenes Unbegrenzten gehören, das mehr oder minder Körper und Seele durchdringt, während die andern zu den gemäßigten zu rechnen sind.
Protarchos: Vollkommen richtig, Sokrates.
Sokrates: Außerdem müssen wir noch folgendes an ihnen betrachten.
Protarchos: Nämlich?
Sokrates: Was kommt der Wahrheit näher: das Reine, Lautere, Selbstgenugsame oder das Heftige, Viele und Große?
Protarchos: Was willst du mit dieser Frage, Sokrates?
Sokrates: Ich will, daß uns bei der Untersuchung der Lust der Erkenntnis ja nichts Reines oder Unreines entgeht, das sich etwa bei der einen oder andern findet, damit beide rein zur Entscheidung kommen und mir und dir und uns allen diese Entscheidung erleichtern.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Gut! Über alle reinen Gattungen laß uns in folgender Weise nachdenken: zunächst wollen wir eine auswählen und sie uns näher ansehen.
Protarchos: Welche sollen wir auswählen?
Sokrates: Betrachten wir zunächst, wenn du willst, das Weiße.
Protarchos: Recht.
Sokrates: Wie und worin zeigt sich die Reinheit des Weißen? Etwa in der Größe und Vielheit oder darin, daß sie ganz unvermischt ist und daß sich kein Bestandteil irgendeiner andern Farbe in ihr findet?

Protarchos: Offenbar darin, daß sie durchaus lauter ist.
Sokrates: Richtig. Werden wir also nicht dieses Weiß, nicht aber das meiste und größte, als das wahrste und zugleich schönste von allem Weißen bestimmen?
Protarchos: Durchaus richtig.
Sokrates: Ein wenig reines Weiß ist somit weißer und schöner und wahrer als viel gemischtes Weiß?
Protarchos: Vollkommen richtig.
Sokrates: Was bedürfen wir noch vieler Beispiele zur Untersuchung über die Lust! Genügt es nicht, daraus zu schließen, daß auch jede kleine und geringe, aber von Unlust reine Lust lustvoller und wahrer und schöner ist als eine nur große und vielfältige?
Protarchos: Doch, und das Beispiel genügt völlig.
Sokrates: Wie steht's aber mit folgendem Punkt? Haben wir nicht gehört, die Lust sei immer ein Werden, ein Sein der Lust gebe es aber überhaupt nicht? Gewisse „geistreiche Denker" suchen uns ja auch diesen Satz zu beweisen, und wir müssen ihnen dafür dankbar sein.
Protarchos: Inwiefern?
Sokrates: Gerade das will ich fragend mit dir durchsprechen, mein lieber Protarchos.
Protarchos: Sprich und frage nur!
Sokrates: Es besteht doch ein Unterschied zwischen dem, was an und für sich ist, und dem, was immer nach einem andern strebt?
Protarchos: Wie meinst du das und wovon sprichst du?

Sokrates: Jenes ist seinem Wesen nach das Edelste, dies in Vergleichung mit jenem mangelhaft.
Protarchos: Drücke dich noch deutlicher aus!
Sokrates: Wir haben doch schon schöne und edle Lieblinge gesehen und zugleich auch mannhafte Liebhaber von ihnen?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Zu diesen zwei Dingen suche nun zwei ähnliche unter allem, was wir als seiend bezeichnen.
Protarchos: Zum drittenmal bitte ich dich: rede deutlicher, Sokrates.
Sokrates: Es liegt gar keine Schwierigkeit vor, aber der Ausdruck hält uns zum besten: er bedeutet nämlich, daß das eine immer nur wegen eines andern Seienden ist, während das andere eben das ist, dem zuliebe jeweils das wegen eines andern Werdende wird.
Protarchos: Mit großer Mühe erfasse ich es endlich, dadurch daß es öfter gesagt wurde.
Sokrates: Vielleicht wirst du es bald besser erfassen, mein Sohn, im Laufe des Gesprächs.
Protarchos: Hoffentlich.
Sokrates: Nehmen wir einmal folgende zwei Dinge.
Protarchos: Nämlich?
Sokrates: Das eine: das Werden von allem; das andere: das Sein.
Protarchos: Gut ich nehme sie an: das Sein und das Werden.
Sokrates: Ganz richtig; welches dieser beiden ist nun wegen des andern, das Werden wegen des Seins oder das Sein wegen des Werdens?

Protarchos: Du fragst mich: ob das, was Sein genannt wird, das, was es ist, wegen des Werdens ist?
Sokrates: Anscheinend.
Protarchos: Bei den Göttern, du fragst mich also doch etwa folgendes: Sage mir, Protarchos, besteht die Schiffsbaukunst wegen der Schiffe oder bestehen die Schiffe wegen der Schiffsbaukunst und was sonst noch derart hierher gehört?
Sokrates: Jawohl, eben das meine ich, Protarchos.
Protarchos: Warum gibst du dir nicht selbst die Antwort, Sokrates?
Sokrates: Ich könnte das ja tun; aber beteilige doch auch du dich an der Untersuchung.
Protarchos: Gern.
Sokrates: Ich behaupte also: alle Mittel, alle Werkzeuge und jeder Stoff werden zum Zweck eines Werdens bereitgehalten, und jedes einzelne Werden wird zum Zweck eines einzelnen Seins, das gesamte Werden aber zum Zweck des gesamten Seins.
Protarchos: Das ist ganz klar.
Sokrates: Mithin wird auch die Lust, wenn sie ein Werden ist, notwendig zum Zwecke eines Seins werden.
Protarchos: Ohne Frage.
Sokrates: Das, zu dessen Zweck immer das eines Zweckes wegen Werdende wird, gehört gewiß zur Klasse des Guten; das, welches zum Zweck eines andern wird, mein Bester, muß zu einer andern Klasse gerechnet werden.
Protarchos: Ganz notwendig.
Sokrates: Ist also die Lust ein Werden, so werden wir

sie doch mit Recht zu einer andern Klasse als der des Guten rechnen?
Protarchos: Mit vollem Recht.
Sokrates: Somit muß man, wie bereits bemerkt, dem danken, der bewiesen hat, daß es von der Lust nur ein Werden, in keiner Weise aber ein Sein gibt, denn der muß doch über jeden lachen, der behauptet, die Lust sei ein Gut.
Protarchos: Sicherlich.
Sokrates: Und ebenso muß er über den lachen, der in den Veränderungen des Werdens aufgeht.
Protarchos: Wie meinst du das und von wem sprichst du?
Sokrates: Von allen denen, die, wenn sie ihren Hunger, Durst oder sonst ein Bedürfnis stillen, das sich durch ein Werden stillen läßt, nun an diesem Werden ihre Freude haben, als wäre das eine Lust, und die da sagen, sie möchten gar nicht leben ohne Durst, Hunger und, was alles damit zusammenhängt, zu empfinden.
Protarchos: Ja, so sind diese Menschen tatsächlich.
Sokrates: Das Gegenteil des Werdens ist doch die Störung? Das werden wir wohl alle zugeben?
Protarchos: Notwendig.
Sokrates: Wer also die Lust wählt, wird den Zustand der Störung und des Werdens wählen, nicht aber jene dritte Lebensform, bei der es keine Freude, keine Trauer gibt, sondern nur ein möglichst reines Erkennen.
Protarchos: Eine gewaltige Unvernunft scheint allerdings herauszukommen, wenn man die Lust als ein Gut hinstellt.

Sokrates: Eine ganz gewaltige, wenn wir es auch noch in folgender Weise behandeln.
Protarchos: In welcher?
Sokrates: Ist es nicht sinnlos, daß, wenn Edles und Schönes nie in einem Körper und in all den anderen Dingen, sondern nur in der Seele sein kann, nun gerade nur die Lust das Gute sein soll, während Mannhaftigkeit, Besonnenheit, Vernunft und alles, was die Seele sonst Gutes besitzt, es nicht sein sollen? Und dazu noch, daß man, wenn man sich nicht freut, sondern Schmerzen hat, genötigt sein soll, von sich zu sagen, man sei, solange man leidet, ein schlechter Mensch, und wäre man auch der allerbeste, oder wenn man sich freut, man sei um so tugendhafter, je größer die Freude ist?
Protarchos: Alles das ist so sinnlos als möglich.
Sokrates: Man möge uns aber jetzt ja nicht die Absicht unterschieben, daß wir unsere ganze Untersuchung nur der Lust widmen, mit Vernunft und Erkenntnis aber gleichsam äußerst schonend zu verfahren scheinen! Vielmehr wollen wir auch hier überall alles tüchtig ringsum beklopfen, um zu erkennen, ob irgendwo etwas schadhaft sei, bis wir das Reinste ihres Wesens erkannt haben; dann erst wollen wir unter Verwendung der echtesten Bestandteile der Lust und der Erkenntnis unsere gemeinsame Entscheidung treffen.
Protarchos: Richtig.
Sokrates: Besteht nun nicht das ganze Gebiet der Erkenntnis aus dem der Technik und dem der Geistesbildung?

Protarchos: Doch, so ist es.
Sokrates: Was die handwerksmäßigen Künste betrifft, so wollen wir zunächst einmal untersuchen, ob nicht ein Teil von ihnen einen höheren Grad von Wissenschaftlichkeit besitzt, der andere Teil dagegen einen geringeren, und ob man nicht hiernach die einen als durchaus rein, die andern als unreiner betrachten muß.
Protarchos: Das muß man zweifellos.
Sokrates: Betrachten wir also die, welche die erste Stelle einnehmen, getrennt von den anderen.
Protarchos: Welche und wie?
Sokrates: Wenn man zum Beispiel die Rechenkunst, Meßkunst und Wägekunst von allen übrigen trennt, so würde, kurz gesagt, was dann noch übrig bleibt, wertlos sein.
Protarchos: Gewiß, ganz wertlos.
Sokrates: Übrig bliebe nämlich darnach nur noch das Verfahren nach der Wahrscheinlichkeit, die Übung der Sinne durch Erfahrung und eine Art Geschicklichkeit unter Anwendung der Fertigkeit im richtigen Abschätzen; alles dies rechnen ja manche Leute auch noch zu den Künsten, und man kann es darin durch Übung und Anstrengung weit bringen.
Protarchos: Du hast zweifellos recht.
Sokrates: Hierher gehört zunächst einmal die Tonkunst, da sie die Harmonie nicht nach einem Maß, sondern durch geübtes Treffen zustande bringt, dann die ganze Kunst, die Instrumente zu verwenden, die nur durch Treffen das Maß jeder angeschlagenen

Saite zu finden sucht; insofern gibt es in der Musik viel Unbestimmtes und wenig Sicheres.
Protarchos: Durchaus richtig.
Sokrates: Und mit der Heilkunst, dem Ackerbau, der Schiffahrt und Feldherrnkunst ist es nicht anders, wie wir finden werden.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Die Baukunst dagegen verwendet sehr viele Maße und Werkzeuge, die ihr eine große Genauigkeit verschaffen und sie auch kunstreicher als die meisten Wissenschaften erscheinen lassen.
Protarchos: In welcher Hinsicht?
Sokrates: Im Bau von Schiffen und Häusern und in vielen andern Zweigen der Holzbearbeitung. Verwendet sie doch meines Wissens das Richtscheit, den Zirkel, die Richtschnur und eine Art fein gearbeiteter Schraube.
Protarchos: Du hast ganz recht, Sokrates.
Sokrates: Teilen wir also die Künste in zwei Klassen: die einen weisen, wie die Musik, in ihren Werken eine geringere Genauigkeit auf, die andern, wie die Baukunst, eine größere.
Protarchos: Einverstanden!
Sokrates: Die genauesten Künste seien die, die wir vorhin an erster Stelle nannten.
Protarchos: Du meinst damit doch die Rechenkunst und alle andern, die du vorhin mit ihr zusammen nanntest?
Sokrates: Ganz recht. Aber muß man nicht auch sie wieder in zwei Klassen einteilen? Glaubst du nicht?

Protarchos: In welche nämlich?
Sokrates: Ist nicht die Rechenkunst der großen Menge etwas anderes als die der wissenschaftlich Gebildeten?
Protarchos: Worin besteht aber dieser Unterschied zwischen den beiden Arten der Rechenkunst?
Sokrates: Der Unterschied ist nicht klein, Protarchos: die große Menge rechnet ungleiche Einheiten zusammen, zum Beispiel zwei Lager und zwei Ochsen, zwei sehr kleine und zwei sehr große Gegenstände; der wissenschaftlich Gebildete dagegen wird sich der großen Menge nicht anschließen, die den Satz aufstellt, daß von all den unzähligen Einheiten eine von der andern gar nicht verschieden sei.
Protarchos: Mit vollem Recht hast du bemerkt, daß kein kleiner Unterschied bestehe zwischen denen, die sich mit den Zahlen beschäftigen, so daß man allen Grund hat, zwei Arten der Zahlenlehre anzunehmen.
Sokrates: Soll man nun die Rechen- und Meßkunst, wie sie der Baumeister und Kaufmann braucht, und die, welche der wissenschaftlich Gebildete in der Geometrie und beim Rechnen anwendet, als ein und dieselbe Kunst bezeichnen, oder setzen wir sie als zwei?
Protarchos: Dem bisherigen zufolge bin ich der Meinung, es seien zwei Künste.
Sokrates: Richtig. Warum wir diese Teilung vorgenommen haben, merkst du doch wohl?
Protarchos: Vielleicht; immerhin wäre es mir lieb, wenn du die Frage selber erläutern wolltest.
Sokrates: Unsere Erörterung verfolgt scheint's den

Zweck, wie am Anfang eine Art Gegenstück zu der über die Lust darzustellen, und jetzt ist sie an dem Punkt angelangt, wo es sich fragt, ob nicht eine Erkenntnis reiner ist als die andere, wie früher eine Lust reiner war als die andere.

Protarchos: Soviel ist jedenfalls klar, daß unsere Erörterung diesen Zweck verfolgt hat.

Sokrates: Hat die Erörterung aber nicht bisher die Entdeckung gemacht, daß die eine Kunst zuverlässiger oder unzuverlässiger ist als die andere?

Protarchos: Gewiß.

Sokrates: Hierbei hat sie zunächst jede Kunst mit einem und demselben Namen bezeichnet und für das Denken als eine einzige festgestellt; nimmt sie aber jetzt nicht doch an, daß es jeweils zweierlei Künste gebe, da sie wiederholt fragt, ob die Kunst des wissenschaftlich Gebildeten oder der ungebildeten großen Menge das Zuverlässigere und Reine einer jeden Kunst enthalte?

Protarchos: Tatsächlich legt sie uns diese Frage nahe.

Sokrates: Und welche Antwort werden wir darauf geben?

Protarchos: Zu einer erstaunlichen Sicherheit haben wir es im Unterscheiden der Erkenntnisse gebracht, Sokrates!

Sokrates: Wird uns die Antwort also nicht um so leichter fallen?

Protarchos: Warum nicht? So sei es denn ausgesprochen: schon jene Künste unterscheiden sich von den übrigen sehr; unter ihnen selbst aber ragen

die, welche auf der Höhe echter Wissenschaftlichkeit stehen, durch ihre Genauigkeit und Wahrheit in Maßen und Zahlen unvergleichlich über alle andern hervor.
Sokrates: Mag es so sein, wie du sagst; und im Vertrauen darauf wollen wir ohne Bedenken den Leuten, die so groß im Hinausziehen der Erörterungen sind, antworten —
Protarchos: Was denn?
Sokrates: Daß es zwei Arten der Zahlenlehre und Geometrie gibt, und daß eine Menge anderer Künste derart ebenfalls doppelter Art sind, obgleich man sie unter einem Namen zusammenfaßt.
Protarchos: Gut, geben wir also jenen „großen Männern", wie du sie nennst, diese Antwort.
Sokrates: Wir behaupten also doch, diesen Wissenschaften komme die größte Genauigkeit zu?
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Aber würde uns nicht die Dialektik den Krieg erklären, wenn wir einer andern den Vorzug einräumten?
Protarchos: Was müssen wir denn unter der Dialektik verstehen?
Sokrates: Sie ist offenbar die Wissenschaft, welche alle bisher genannten Wissenschaften kennt. Ich dächte, wer auch nur ein wenig Vernunft sein eigen nennt, müßte zugeben, daß die Wissenschaft weitaus die höchste ist, die sich auf das Seiende, das wahre Sein und das, was seinem Wesen nach ewig dasselbige ist, bezieht. Wie würdest denn du darüber urteilen, Protarchos?

Protarchos: Ich habe zwar immer von Gorgias gehört, die Überredungskunst verdiene den Vorzug vor allen andern, da sie sich alles durch freien Willen, nicht durch Gewalt untertan mache; kurzum sie sei weitaus die beste von allen Künsten. Doch jetzt möchte ich weder dir noch ihm entgegentreten.
Sokrates: Du wolltest reden, hast aber scheint's beschämt die Waffen gestreckt.
Protarchos: Es sei dies so, wie du annimmst.
Sokrates: Ich bin also wohl schuld daran, daß du es nicht richtig erfaßt hast?
Protarchos: Was denn?
Sokrates: Mein lieber Protarchos, ich habe nicht darnach gefragt, welche Kunst oder Wissenschaft alle andern übertrifft durch ihre Größe, Vorzüglichkeit und den Nutzen, den sie uns bringt; sondern ich fragte, welche Wissenschaft sich mit dem Sichern, Zuverlässigen, Wahrsten beschäftige, mag sie auch gering sein und nur wenig Vorteil bringen. Das ist unsere gegenwärtige Frage. Nun überlege! Mit Gorgias wirst du dich nicht verfeinden, wenn du seiner Kunst zugestehst, daß sie den Menschen nützt, während du der Disziplin, von der ich eben redete, den Vorrang einräumst; wie ich vorhin vom Weißen sagte, daß es, wenn auch in geringer Menge, aber rein, eben durch jenen höchsten Grad von Wahrheit den Vorzug verdiene vor dem, was in großer Menge vorhanden aber unrein ist. Da wir nun genau darüber nachgedacht und uns genügend darüber unterredet haben, wollen wir auf den Nutzen und die etwaigen Ehren-

ansprüche der Erkenntnisse keinerlei Rücksicht nehmen, sondern fragen: können wir, wenn unserer Seele wirklich eine Fähigkeit angeboren ist, sich nach dem Wahren zu sehnen und ihm zuliebe alles zu unternehmen, es als wahrscheinlich betrachten, daß diese Fähigkeit der Sitz der reinen Vernunft und Erkenntnis ist, oder sollen wir nach einer andern, noch höheren suchen?

Protarchos: Ich will es mir überlegen. Man kann kaum annehmen, daß eine andere Wissenschaft oder Kunst an der Wahrheit mehr Anteil habe als diese.

Sokrates: Hast du auch bei dem, was du eben sagtest, bemerkt, daß die meisten Künste und jeder, der sich an ihnen abarbeitet, es in erster Linie mit Meinungen zu tun haben und das Gebiet der Meinungen mit Anspannung aller Kräfte durchforschen? Ebenso mußt du doch wissen, das jeder, der Naturwissenschaft treibt, sein Leben lang das Gebiet dieser Welt durchforscht und sich fragt, wie sie entstanden ist, wie sie etwas erleidet und wie sie etwas bewirkt? Ist dies so, oder wie sonst?

Protarchos: So ist's.

Sokrates: Also nicht das, was ewig ist, sondern das, was wird, werden wird und geworden ist, ist der Gegenstand der Arbeit eines derartigen Forschers.

Protarchos: Sehr wahr.

Sokrates: Können wir nun behaupten, es gebe etwas der genauesten Wahrheit entsprechend Klares unter den Dingen, die nie mit sich selbst identisch gewesen sind, noch es sein werden, noch es im jetzigen Augenblick sind?

Protarchos: Wie sollten wir das können?
Sokrates: Wie sollte es auch von dem, was nie irgendwelche Beharrlichkeit hat, jemals etwas Beharrliches geben?
Protarchos: Niemals, denke ich.
Sokrates: Auf diesem Gebiet gibt es also auch keine Vernunft und Wissenschaft, die die höchste Wahrheit enthielte.
Protarchos: Anscheinend nicht.
Sokrates: Somit wollen wir deine Person und meine, den Gorgias und den Philebos ganz beiseite lassen, folgendes aber entsprechend der Untersuchung feierlich feststellen.
Protarchos: Nämlich?
Sokrates: Das Beharrliche, das Reine und das Wahre und das Lautere, wie wir es auch nennen, ist entweder im Gebiete dessen, das sich ewig im selben Zustand ohne jede Mischung befindet, oder doch im Gebiet dessen, das ihm am meisten verwandt ist; alles andere aber ist als ein Zweites und Nachstehendes zu bezeichnen.
Protarchos: Du hast vollkommen recht.
Sokrates: Und was die Namen betrifft, die es hierfür gibt, so ist es doch wohl eine durchaus gerechte Forderung, daß man dem Schönsten auch die schönsten Namen gibt?
Protarchos: Natürlich.
Sokrates: Sind nun nicht „Vernunft" und „Einsicht" die Namen, die man am höchsten schätzen muß?
Protarchos: Jawohl.

Sokrates: Wenn man sie also mit den Gedanken des wahrhaft Seienden in möglichst nahe Beziehung bringt, dann werden sie wohl am richtigen Platze sein.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Was ich aber früher zur Beurteilung vorlegte, ist ja nichts anderes als eben diese Namen!
Protarchos: Nichts anderes, Sokrates!
Sokrates: Gut. Wenn man nun sagen würde, Erkenntnis und Lust seien gleichsam das Material, aus dem wir, die Arbeiter, durch Mischung ein Werk bilden müßten, so wäre das wohl eine ganz passende Vergleichung.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Sollen wir also jetzt nicht versuchen, die Mischung vorzunehmen?
Protarchos: Warum nicht?
Sokrates: Aber müssen wir nicht zuvor uns selbst erst noch folgendes sagen und ins Gedächtnis rufen?
Protarchos: Und das wäre?
Sokrates: Wir gedachten dessen schon früher, aber das Sprichwort hat recht, das da sagt, zwei und dreimal müsse man Treffendes in der Rede wiederholen.
Protarchos: Warum nicht?
Sokrates: Also beim Zeus, folgende Sätze sind, glaub' ich, damals aufgestellt worden.
Protarchos: Wie lauteten sie?
Sokrates: Philebos behauptet: die Lust ist das richtige Ziel für alles Lebendige, und ihm muß alles zustreben; sie ist für alle das Gute, und mit Recht bezeichnet man mit diesen zwei Namen, „Gutes" und

„Lust" ein einziges Ding und ein einziges Wesen. Sokrates behauptet dagegen: es handelt sich hier nicht um ein einziges Wesen, sondern, wie schon die zwei Namen, so sind auch das Gute und die Lust ihrem Wesen nach voneinander verschieden; mehr Anteil am Wesen des Guten hat aber die Einsicht als die Lust. So lauteten doch unsere früheren Behauptungen, Protarchos?

Protarchos: Genau so.

Sokrates: Sind wir aber nicht auch über folgendes noch jetzt wie damals einverstanden?

Protarchos: Nämlich?

Sokrates: Daß das Wesen des Guten sich in folgendem Punkt von allem andern unterscheidet?

Protarchos: Worin?

Sokrates: Daß ein Wesen, dem das Gute immer bis ans Ende ganz und in jeder Beziehung innewohnt, keines andern jemals weiter bedarf, sondern vollkommenstes Genügen hat. Nicht?

Protarchos: Gewiß, so ist es.

Sokrates: Haben wir uns dann nicht in unserer Untersuchung daran gemacht, jedes der beiden getrennt vom andern als eine eigene Lebensform darzustellen, Lust ungemischt mit Einsicht, Einsicht ebenso, ohne den geringsten Zusatz von Lust?

Protarchos: So war es.

Sokrates: Und schien uns eine der beiden Lebensweisen für sich allein genügend für irgendeinen von uns?

Protarchos: Wie hätte sie das können?

Sokrates: Angenommen aber, wir hätten damals in mancher Hinsicht die Wahrheit nicht ganz getroffen, so soll jetzt, wer Lust hat, die Sache nochmals aufnehmen und richtig stellen. Er mag Erinnerung, Einsicht, Wissen und wahre Meinung unter einer und derselben Begriffsgattung zusammenfassen und dann zusehen, ob jemand damit einverstanden wäre, ohne diese auch nur etwas, geschweige denn eine Lust zu haben oder zu erlangen, wäre es auch die höchste oder intensivste; denn er hätte ja in Wirklichkeit weder eine wahre Meinung von seiner Freude, noch überhaupt eine Erkenntnis seines Zustandes noch jemals eine Erinnerung daran. Ebenso aber möge er sagen, ob es ihm erwünscht wäre, eine Einsicht ohne jede, wenn auch ganz flüchtige, Lust lieber als mit irgendwelchen Lustgefühlen verbunden zu besitzen; oder auch alle Lustgefühle der Welt ohne Einsicht lieber als mit einer Art Einsicht verbunden.
Protarchos: Unmöglich, Sokrates, aber wozu denn diese Frage so oft wiederholen?
Sokrates: Das Vollkommene, allen Wünschenswerte und schlechthin Gute ist somit wohl weder die Erkenntnis noch die Lust für sich allein?
Protarchos: Nein, zweifellos nicht.
Sokrates: Wir müssen nun aber das Gute selbst oder doch einen gewissen Umriß von ihm erfassen, um zu wissen, wem wir den zweiten Preis zuerkennen sollen.
Protarchos: Durchaus richtig.
Sokrates: Haben wir aber nicht doch eine Art Weg zum Guten gefunden?

Protarchos: Welchen denn?
Sokrates: So, wie man doch schon viel gewonnen hätte, wenn man beim Suchen eines Menschen sich wenigstens einmal über dessen Wohnhaus eine richtige Auskunft verschafft hätte.
Protarchos: Das hätte man allerdings.
Sokrates: Auch wir haben jetzt wie schon zu Beginn unserer Erörterung gefunden, daß das Gute nicht in einem ungemischten Leben, sondern im gemischten zu suchen sei.
Protarchos: Das stimmt.
Sokrates: Es ist aber eher zu hoffen, daß es sich im gut gemischten als im nicht gut gemischten klar zeigen werde?
Protarchos: Bei weitem eher!
Sokrates: Nehmen wir also die Mischung vor, Protarchos, flehen aber zuvor zu den Göttern, zu Dionysos oder Hephaistos, oder wem sonst das Ehrenamt des Mischens zufällt.
Protarchos: Tun wir das.
Sokrates: Wie Weinschenken haben wir zwei Quellen vor uns: dem Honig gleicht wohl die der Lust, die der Einsicht aber, ernüchternd und ohne Wein, einem herben und gesunden Wasser. Nun wollen wir beide so gut als möglich miteinander mischen.
Protarchos: Das wollen wir.
Sokrates: Doch halt: sollen wir, um eine gute Mischung zu bekommen, jede Art Lust mit jeder Art Einsicht mischen?
Protarchos: Vielleicht.

Sokrates: Aber nicht sicher! Ich will dir eine gefahrlosere Art des Mischens zeigen.
Protarchos: Welche, sprich?
Sokrates: Wir haben doch festgestellt, daß eine Lust wahrer als die andere, eine Kunst genauer als die andere sei?
Protarchos: Allerdings.
Sokrates: Auch, daß eine Erkenntnis sich von der andern unterscheidet, indem sich die eine auf das Werdende und Vergehende bezieht, die andere auf das, was nicht wird noch vergeht, sondern ewig dasselbe und auf gleiche Weise ist. Und diese Art Erkenntnis haben wir für wahrer gehalten als jene.
Protarchos: Gewiß mit vollem Recht.
Sokrates: Wenn wir nun zunächst die wahrsten Teile beider miteinander mischen, sollte diese Mischung nicht genügen, um das angenehmste Leben zu verschaffen, oder sollen wir auch noch weniger reine Teile beimischen?
Protarchos: Ich dächte, nur die reinsten.
Sokrates: Denken wir uns also jemanden, der eine richtige Vorstellung hat vom Wesen der Gerechtigkeit an sich, aber auch die Fähigkeit besitzt, seine Gedanken richtig auszudrücken, und der über alles übrige ebenso nachdenkt.
Protarchos: Gut.
Sokrates: Besitzt nun dieser Mann genügendes Wissen, wenn er das Wesen des Kreises an sich und der göttlichen Kugel kennt, aber von unserer menschlichen Kugel und den menschlichen Kreisen nichts versteht

und beim Häuserbau die übrigen Meßwerkzeuge gerade so wenig zu gebrauchen weiß wie den Zirkel?
Protarchos: Lächerlich wäre unser Zustand, wenn wir nur die göttlichen Erkenntnisse besäßen!
Sokrates: Muß man also nicht das zwar unzuverlässige und unreine Kunstmittel des unwahren Richtmaßes beimischen? Was meinst du?
Protarchos: Unbedingt, schon, um nur jeden Tag den Weg nach Hause zu finden!
Sokrates: Aber auch die Musik, die, wie wir kurz vorhin sagten, ein Treffen und Nachahmen sei und insofern einen Mangel an Reinheit aufweise.
Protarchos: Mir scheint das notwendig, wenn unser Leben überhaupt noch ein Leben sein soll.
Sokrates: Soll ich wohl gar, wie ein von der hereindrängenden Menge überwältigter Türhüter, nachgeben, die Tore weit aufmachen und alle Erkenntnisse hereinströmen lassen, so daß sich die unvollkommenen mit der reinen Erkenntnis vermischen?
Protarchos: Ich kann tatsächlich nicht recht einsehen, Sokrates, warum es einem schaden soll, wenn er, im Besitz der höchsten Erkenntnisse, auch noch alle übrigen bekäme!
Sokrates: Soll ich also alle hereinströmen lassen, daß sie Aufnahme finden in dem hochpoetischen Mischbecken Homers?
Protarchos: Gewiß!
Sokrates: Mögen sie also hereinströmen! Nun wollen wir wieder zur Quelle der Lustgefühle zurückgehen. So wie wir beabsichtigten, sie zu mischen,

nämlich zunächst die wahren Teile der Lust und der Erkenntnis, ist es uns nicht gelungen; sondern da wir jede Erkenntnis lieben, haben wir sie in Masse und vor den Lustgefühlen hereingelassen.
Protarchos: Du hast vollkommen recht.
Sokrates: Jetzt ist es Zeit, darüber zu beraten, ob man auch alle Lustgefühle auf einmal eintreten lassen oder ob man auch bei ihnen zuerst nur für die wahren die Pforten öffnen soll.
Protarchos: Sicherer wäre es jedenfalls, zuerst die wahren hereinzulassen.
Sokrates: So seien sie also zugelassen! Muß man aber nicht, wenn noch einige andere nötig sind, auch diese noch beimischen, wie wir es bei den Erkenntnissen getan haben?
Protarchos: Warum nicht? Wenn sie notwendig sind, doch ganz gewiß!
Sokrates: Wenn, wie es uns unschädlich und nützlich schien, alle Künste zu kennen, jetzt dasselbe von den Lustgefühlen gilt: wenn es nämlich zuträglich und nützlich ist, das ganze Leben hindurch alle Lustgefühle zu genießen, dann müssen wir auch alle Lustgefühle beimischen.
Protarchos: Was sollen wir darüber sagen, und was werden wir tun?
Sokrates: Nicht uns dürfen wir darüber befragen, vielmehr wollen wir die Lustgefühle selbst und die Einsichten in folgender Weise übereinander ausforschen.
Protarchos: Nämlich?

Sokrates: „Ihr lieben Freunde, ob man euch nun Lustgefühle oder wie immer nennt, wollt Ihr nicht lieber mit der gesamten Einsicht zusammenwohnen als von ihr getrennt?" Darauf müssen sie, denke ich, folgendes erwidern.

Protarchos: Nämlich?

Sokrates: „Wie schon vorhin bemerkt, ist es weder möglich noch vorteilhaft, wenn eine Gattung allein, isoliert und in ihrer ganzen Lauterkeit verbleibt; vielmehr halten wir es für das Beste, daß von allen Gattungen, eine mit der andern verglichen, die uns innewohnt, die imstande ist, alle andern Dinge, besonders aber jedes einzelne von uns selbst möglichst vollkommen zu erkennen."

Protarchos: „Eure Antwort ist sehr gut," werden wir sagen.

Sokrates: Recht. Nunmehr muß man aber auch die Einsicht und die Vernunft befragen. „Braucht Ihr zur Mischung irgendwie Lustgefühle?" werden wir zur Vernunft und Einsicht sagen. „Was für Lustgefühle?" werden sie vielleicht antworten.

Protarchos: Möglich.

Sokrates: Wir werden fortfahren: „Außer jenen wahren Lustgefühlen", werden wir fragen, „wollt Ihr noch die größten und intensivsten Lustgefühle als Hausgenossen?" — „Wie, Sokrates," werden sie antworten, „die, die uns ungezählte Hindernisse in den Weg legen, indem sie die Seele, unsern Wohnsitz, durch wahnsinnige Lüste verwirren; sie, die uns gar nicht entstehen lassen wollen und die unsere Kinder größten-

teils ganz und gar vernichten, indem sie aus Nachlässigkeit Vergessen bewirken? Die wahren und reinen Lustgefühle freilich, von denen du gesprochen hast, die magst du als uns nahe verwandt betrachten und nach diesen die mit der Gesundheit und Mäßigkeit verknüpften, überhaupt alle, die wie einer Göttin Gefolge die Tugend überall begleiten; sie alle mische nur bei! Aber auch die Lustgefühle, welche immer im Gefolge der Torheit und Schlechtigkeit auftreten, mit der Vernunft zu vermischen, wäre doch sehr töricht gehandelt von dem, der sein Streben darauf richtet, eine möglichst schöne und ungestörte Mischung und Verschmelzung herzustellen, und an ihr erkennen will, was das Wesen des Guten im Menschen und im Weltall ist und unter welcher Idee es zu vermuten ist!" — Muß man nicht zugeben, daß die Vernunft mit der oben gegebenen Antwort ihre eigene Sache und die der Erinnerung und richtigen Meinung einsichtsvoll und vernünftig vertreten habe?

Protarchos: Ganz gewiß.

Sokrates: Aber noch eins tut not, ja ohne dies käme wohl überhaupt nichts zustande.

Protarchos: Und dies ist?

Sokrates: Die Wahrheit! Wem wir sie nicht beimischen, das kann doch niemals wahrhaft werden, noch je, wenn es geworden, sein.

Protarchos: Wie sollte es auch?

Sokrates: Auf keine Weise! — Wenn wir nun noch etwas für unsere Verschmelzung brauchen, so saget es, du und Philebos. Mir scheint es, als ob unsere

Untersuchung sich jetzt gleichsam zu einem unkörperlichen Kosmos gestaltet habe, dazu bestimmt, aufs schönste einen beseelten Körper zu beherrschen.
Protarchos: Auch mir scheint es so, Sokrates!
Sokrates: Wir hätten somit ein Recht zu behaupten, daß wir nunmehr bereits in den Vorhallen des Guten und im Hause seiner Gattung angelangt sind?
Protarchos: Ich denke wohl.
Sokrates: Was wird nun wohl das wertvollste Element der Mischung sein und zugleich der wichtigste Grund dafür, daß dieser Zustand für jedermann erwünscht ist? Haben wir dies gefunden, dann werden wir nachher noch untersuchen, womit es am meisten Verwandtschaft zeigt, mit der Lust oder der Vernunft.
Protarchos: Recht! Für unsere Entscheidung ist dies jedenfalls von größtem Nutzen.
Sokrates: Es ist aber gar nicht so schwierig, die Ursache zu erkennen, welche jede Mischung entweder durchaus wertvoll oder durchaus wertlos macht.
Protarchos: Wie meinst du das?
Sokrates: Darüber ist doch niemand im Zweifel.
Protarchos: Worüber?
Sokrates: Daß jede Verschmelzung, die es irgendwie geben kann, wofern sie keinen Anteil am Maß und am Wesen des Proportionierten hat, unbedingt die Elemente der Mischung und sich selbst vernichtet. Dann entsteht nämlich gar keine Mischung, sondern in Wirklichkeit nur ein unordentliches Durcheinander, ein Unheil für den, der es besitzt.
Protarchos: Sehr richtig.

Sokrates: Nun ist uns aber das Wesen des Guten entwichen und hat sich in das des Schönen verwandelt. Denn Maß und Proportion ist doch immer das, woraus Schönheit und Vortrefflichkeit entsteht.
Protarchos: Gewiß.
Sokrates: Aber auch Wahrheit wurde ihnen bei der Verschmelzung beigemischt, so sagten wir doch.
Protarchos: Allerdings.
Sokrates: Können wir also das Gute nicht unter einer einzigen Idee erfassen, so wollen wir es eben dreifach ergreifen: als Schönheit, Proportion und Wahrheit; und wir wollen sagen: diese drei als Eins genommen sind die wahre Ursache des Gehalts der Mischung, und da diese Ursache gut ist, so ist auch die Mischung selbst derart geworden.
Protarchos: Durchaus richtig.
Sokrates: Nunmehr wird wohl jedermann imstande sein, zu entscheiden, ob die Lust oder die Einsicht näher verwandt ist mit dem höchsten Gut und bei Menschen und Göttern größere Ehre hat.
Protarchos: Das ist klar, aber besser ist es doch, es im Gespräch auszuführen.
Sokrates: Vergleichen wir also jedes der drei mit der Lust und mit der Vernunft. Denn wir müssen sehen, mit welchem der beiden jedes die größere Verwandtschaft zeigt.
Protarchos: Du sprichst von der Schönheit, der Wahrheit und dem Maß?
Sokrates: Ja. Nimm zuerst die Wahrheit vor, Protarchos; dann betrachte die drei, die Vernunft, die

Wahrheit und die Lust, laß dir Zeit und sage dir selbst, ob die Lust oder die Vernunft mit der Wahrheit näher verwandt ist.

Protarchos: Was brauch' ich dafür Zeit! Ist doch, glaub' ich, ein großer Unterschied zwischen beiden: die Lust ist der größte Schwindel, den es gibt, so daß die Rede geht, bei der Liebeslust, die für die größte gilt, erhalte selbst der Meineid von den Göttern Verzeihung, da die Lust einem Kinde gleicht, das keine Spur von Vernunft besitzt. Die Vernunft dagegen ist entweder gleich der Wahrheit oder das, was ihr am meisten gleicht und von allem sonst das Wahrste ist.

Sokrates: Betrachte nun hiernach ebenso das Maß und sage, ob die Lust oder die Einsicht mehr von ihr besitzt.

Protarchos: Eine lang schon wohlerwogene Betrachtung verlangst du da von mir: gibt es doch in der Welt nichts Maßloseres als Lust und ausgelassene Freude, aber auch nichts Maßvolleres als Vernunft und Erkenntnis.

Sokrates: Schön gesprochen! Doch sag' auch noch das dritte: hat die Vernunft mehr Anteil an der Schönheit oder die Lust, so daß die Vernunft schöner ist als die Lust, oder ist es umgekehrt?

Protarchos: Aber Einsicht und Vernunft hat doch noch niemand wachend oder im Traum häßlich gesehen oder sich irgendwie gedacht, sie könnte es gewesen sein, sein oder werden!

Sokrates: Richtig.

Protarchos: Sehen wir dagegen, wie sich jemand den Lüsten und besonders den größten hingibt, und nehmen nun das Lächerliche dabei oder das Allerhäßlichste, das ihnen folgt, wahr, so schämen wir uns selbst darüber, suchen es tunlichst den Blicken zu entziehen und zu verbergen und weisen alles derart der Nacht zu, als etwas, was das Licht nicht sehen dürfe.
Sokrates: Überall also wirst du verkündigen, den Abwesenden durch Boten, den Anwesenden durch deine eigenen Worte: die Lust ist nicht das erste, auch nicht das zweite Gut, sondern das erste ist das Maß, das Gemessene, das Schickliche, überhaupt alles, von dem man annehmen muß, daß es das Wesen des Unvergänglichen an sich habe.
Protarchos: Das ist klar nach unsern jetzigen Ausführungen.
Sokrates: Das zweite Gut ist das Proportionierte, Schöne, Vollendete, Selbstgenugsame und alles, was zu dieser Art gehört.
Protarchos: Anscheinend.
Sokrates: Wenn du, wie ich prophezeien möchte, als drittes Gut die Vernunft und Einsicht annimmst, wirst du nicht weit von der Wahrheit vorbeikommen.
Protarchos: Vielleicht.
Sokrates: Und die vierte Stelle werden wir doch dem zuweisen, was wir als zur Seele an sich gehörend angenommen haben: den Erkenntnissen, Künsten und sogenannten richtigen Meinungen, da sie doch dem Guten näher verwandt sind als die Lust?
Protarchos: Möglicherweise.

Sokrates: Aber die fünfte den Lustgefühlen, die wir von den übrigen als die unlustfreien unterschieden haben und reine Gefühle der Seele an sich nennen, die den sinnlichen Wahrnehmungen folgen.
Protarchos: Vielleicht.
Sokrates: „Doch beim sechsten Geschlecht laßt ruhen den Schmuck des Gesanges", sagt Orpheus; so scheint mir auch unsere Erörterung beim sechsten Punkt mit ihrer Entscheidung zur Ruhe gekommen zu sein. Somit bleibt uns nur noch übrig, unsere Untersuchung gleichsam zu krönen.
Protarchos: So sei es.
Sokrates: Gut. Zum dritten Male denn Zeus dem Erretter! Und so wollen wir also die Untersuchung nochmals durchgehen.
Protarchos: Welche denn?
Sokrates: Philebos hatte den Satz aufgestellt: das Gute ist das gesamte und vollständige Gebiet der Lust.
Protarchos: Du meinst also, man müsse die Untersuchung zum drittenmal von Anfang an durchgehen.
Sokrates: Jawohl; doch hören wir weiter. Ich überblickte bereits alles, was wir jetzt durchgesprochen haben und war ärgerlich über die Ansicht des Philebos, die er übrigens mit ungezählten andern teilt, und behauptete: die Vernunft ist viel besser und für das menschliche Leben viel vorteilhafter als die Lust.
Protarchos: So war es.
Sokrates: Da ich aber vermutete, es gebe noch viel andere Güter, erklärte ich mich dahin, daß, wenn wir etwas fänden, das besser sei als jene beiden, ich

für die Vernunft gegen die Lust wenigstens den zweiten Preis beanspruchen wolle, während die Lust auch auf den zweiten Preis verzichten müsse.
Protarchos: Das sagtest du allerdings.
Sokrates: Wir erkannten dann zur Genüge, daß keins der beiden für sich allein ausreichend ist.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: In unserer Erörterung wurden aber Vernunft und Lust immerhin insoweit beseitigt, daß keins von beiden das Gute an sich ist, und beide mußten darauf verzichten, für selbstgenugsam, ausreichend und vollkommen zu gelten.
Protarchos: Sehr richtig.
Sokrates: Als sich dann aber ein Drittes ergab, trefflicher als jene beiden, da erschien doch die Vernunft der Idee jenes siegenden Dritten tausendmal mehr befreundet und verwandt als die Lust.
Protarchos: Ohne Zweifel.
Sokrates: Unserer Entscheidung zufolge würde die Lust also die fünfte Stelle einnehmen.
Protarchos: So scheint es.
Sokrates: Nimmermehr aber die erste! Selbst wenn alle Ochsen, Pferde und alle übrigen Tiere ohne Ausnahme es behaupten sollten, weil sie der Lust nachjagen. Und doch vertrauen die meisten Menschen, wie der Wahrsager auf die Vögel, nur darauf, und urteilen, die Lust sei für ein gutes Leben das Vortrefflichste, und halten die sinnlichen Triebe der Tiere für sicherere Zeugen der Wahrheit als die Gedanken, die die Muse der Philosophen seherisch verkündet.

Protarchos: Du hast die vollkommene Wahrheit ausgesprochen, Sokrates; das geben wir jetzt alle zu.
Sokrates: Also darf ich jetzt auch gehen?
Protarchos: Es ist zwar noch Einiges übrig, Sokrates, und du wirst doch wohl nicht früher fortgehen wollen als wir; allein ich werde dich daran schon noch gelegentlich erinnern.

KONKORDANZTABELLE

zum Vergleiche mit den Seitenzahlen der Stephanusausgabe

Steph.	S.
Parmenides	
126	2, 1 v. o.
127	3, 11 v. o.
128	5, 1 v. o.
129	6, 6 v. u.
130	8, 13 v. u.
131	10, 12 v. u.
132	12, 2 v. u.
133	15, 8 v. o.
134	17, 14 v. o.
135	19, 6 v. u.
136	21, 5 v. u.
137	23, 2 v. u.
138	26, 13 v. o.
139	29, 5 v. o.
140	32, 14 v. o.
141	35, 6 v. o.
142	38, 2 v. o.
143	40, 14 v. u.
144	43, 13 v. o.
145	45, 7 v. u.
146	48, 15
147	51, 9 v. u.
148	54, 14 v. u.
149	57, 11 v. u.
150	60, 14 v. u.
151	63, 2 v. o.
152	65, 15
153	68, 5 v. o.
154	70, 12 v. u.
155	72, 5 v. u.
156	75, 8 v. o.
157	77, 11 v. u.
158	80, 5 v. o.
159	82, 14 v. u.
160	85, 12 v. o.
161	88, 1 v. o.
162	91, 1 v. o.
163	93, 3 v. o.
164	96, 15
165	99, 9 v. o.
166	101, 1 v. u.
Philebos	
11	106, 1 v. o.
12	107, 14 v. u.
13	109, 12 v. o.
14	111, 10 v. o.
15	113, 4 v. o.
16	114, 1 v. u.
17	116, 4 v. u.
18	118, 3 v. u.
19	120, 2 v. u.
20	122, 10 v. u.
21	124, 11 v. u.
22	126, 7 v. u.
23	128, 11 v. u.
24	130, 7 v. u.
25	132, 8 v. u.
26	134, 6 v. u.
27	137, 1 v. o.
28	139, 13 v. o.
29	141, 15
30	143, 15
31	145, 14 v. o.
32	147, 12 v. u.
33	149, 15
34	151, 8 v. u.
35	154, 5 v. o.
36	156, 11 v. u.
37	159, 1 v. o.
38	161, 12 v. o.
39	163, 10 v. u.
40	165, 15
41	167, 14 v. o.
42	169, 15
43	171, 10 v. u.
44	173, 2 v. u.
45	175, 2 v. u.
46	177, 4 v. u.
47	179, 2 v. u.
48	181, 4 v. u.
49	184, 2 v. o.
50	186, 7 v. o.
51	188, 1 v. o.
52	189, 1 v. u.
53	191, 8 v. u.
54	193, 11 v. u.
55	195, 11 v. u.
56	197, 8 v. u.
57	199, 10 v. u.
58	201, 10 v. u.
59	203, 15
60	205, 9 v. u.
61	207, 10 v. u.
62	209, 11 v. u.
63	211, 12 v. u.
64	213, 13 v. o.
65	215, 10 v. o.
66	217, 4 v. o.
67	219, 4 v. o.

DRUCK DER SPAMERSCHEN BUCHDRUCKEREI LEIPZIG / VON DIESEM BUCHE WURDEN 20 ABZÜGE ZUM PREISE VON ZWANZIG MARK FÜR JEDES EXEMPLAR AUF JAPAN-BÜTTENPAPIER HERGESTELLT / IN GANZPERGAMENT GEBUNDEN UND HANDSCHRIFTLICH NUMERIERT /

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 08 24 05 001 7